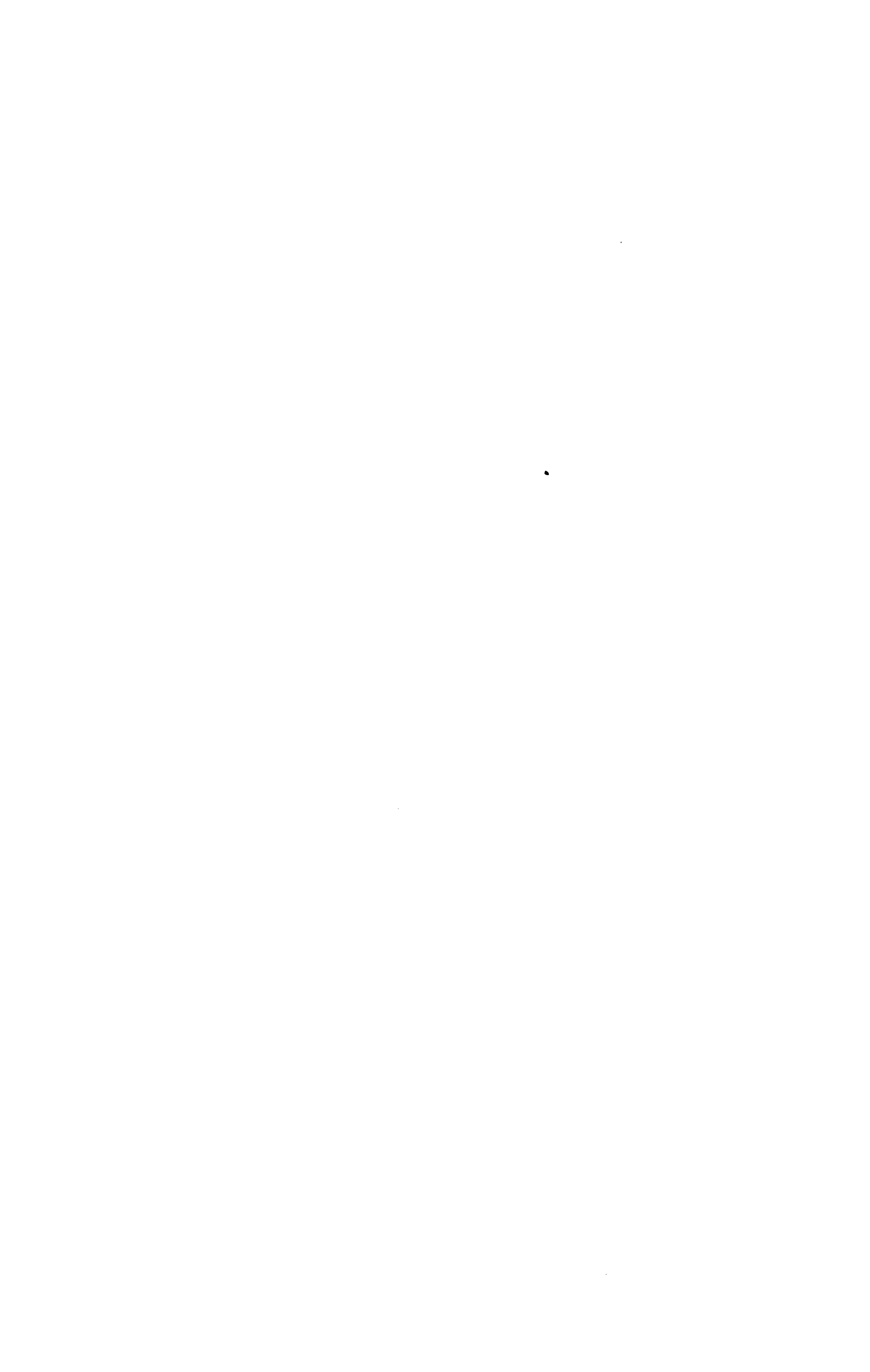

318
Walz


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps CXIX
169
JOH XVII
17
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.





WERKEN

VAN HET

HAAGSCH GENOOTSCHAP

TOT

VERDEDIGING VAN DEN CHRISTELIJKEN GODSDIENST.

VIJFDE REEKS.

ZEVENTIENDE DEEL.

LEIDEN. — E. J. BRILL.
1884.

C

PROGRAMMA

voor het jaar 1882.

De verhandelingen over Alexandre Vinet als Christelijk moralist en apologeet, waaraan door Bestuurders van het *Haagsche Genootschap tot verdediging van de Christelijke Godsdienst* in hunne najaarsvergadering van 1881 een eereprijs was toegewezen, bleken, na de uitgave van het Programma, te zijn ingezonden, die met het motto: *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*, door den Heer

F. L. FRÉD. CHAVANNES,
Emer. Predikant te Lausanne,

en die met de zinspreuk: *Virtutem videant*, door den Heer

Dr. J. CRAMER,
Hoogleeraar te Groningen.

De beide stukken zijn thans ter perse en zullen als Deel XVI van de 5de reeks der Werken van het Genootschap het licht zien.

Als schrijver der verhandeling over *de vergelijkende godsdienstgeschiedenis en het Christendom*, met het motto uit Schiller: *Religion des Kreuzes* u. s. w., wien door Bestuurders van het Genootschap eene geldelijke tegemoetkoming was aangeboden, heeft zich bekend gemaakt de Heer

Prof. Dr. R. SEYDEL,
te Gohlis bij Leipzig.

In hunne najaarsvergadering van 1882, op 11 September en volgende dagen, moesten de Bestuurders hun oordeel opmaken over tien verhandelingen, die vóór 15 December des vorigen jaars bij het Genootschap waren ingekomen.

Vijf daarvan, alle in de Duitsche taal, strekten tot beantwoording van de prijsvraag:

Hoe moet op Christelijk standpunt worden geoordeeld over den eed en zijne instandhouding in den modernen staat?

Drie van deze verhandelingen, met de motto's: *Qui non reverentur homines, fallunt deos* (Curtius), *Juramenta justae necessitati serviant* (Calvijn) en: *Ich glaube nicht dass es die Aufgabe* u. s. w. (Bismarck) stonden verre beneden de eischen, die het Genootschap zich gerechtigd acht te stellen. Het spreekt toch vanzelf, dat voor een prijs als die door het Genootschap wordt uitgeloofd alleen zij in aanmerking komen, die van het opgegeven onderwerp eene opzettelijke studie hebben gemaakt en het ernstig streven openbaren om de slotsom, waartoe het onderzoek hen heeft geleid, met wetenschappelijke bewijzen te staven en in een behoorlijken vorm te brengen, ten einde haar alzoo aan te bevelen ook aan dezulken, die niet reeds *a priori* met hen van ééne meening zijn. Aan deze eischen getoetst, bleken de drie genoemde verhandelingen aanstonds veel te kort te schieten. De eerste behelsde niet veel meer dan eenige vluchtige opmerkingen en welgemeende wenschen aangaande den eed en de wijze van zijne instandhouding, geen zweem van betoog, geen enkel blijk van ernstige studie. De tweede verhandeling, die met het motto uit Calvijn, leed aan innerlijke tegenspraak. Met de gestrenge handhaving van het historisch karakter des Christendoms in het eerste deel was de plaats, die in het tweede deel aan het Christendom werd ingeruimd, niet in overeenstemming. Bovendien bevatte dat tweede deel niet weinig overtolligs en scheen zoowel de bepaling van den modernen staat in Deel III, als de beschouwing van zijne verhouding tot den eed in Deel IV van oppervlakkigheid niet vrij te pleiten en daardoor onbevredigend. Maar ook de derde verhandeling, met de aan von Bismarck ontleende zinspreuk, werd eenparig afgekeurd. Het gelukte den Bestuurders niet het plan te ontdekken, dat de Schrijver had gevolgd. Hij verviel niet zelden in herhalingen en bracht datgene, waarop het volgens de prijsvraag het meest aankwam, slechts in het voorbijgaan ter sprake. De slotsom der

verhandeling kon dan ook niet geacht worden uit het voorafgaand betoog wettig voort te vloeien en miste daardoor alle wetenschappelijke waarde.

Gunstiger dan over deze drie stukken luidde het oordeel over het vierde, eene verhandeling van 122 bladzijden in folio, geteekend met de woorden: Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως (Matth. V: 34). Zij bleek het werk te zijn van een hoogst bekwaam en zelfstandig man en bevatte, naar het eenstemmig oordeel der Bestuurders, veel schoons en behartigenswaardigs. In weerwil hiervan kon haar de prijs niet worden toegekend. De zeer eigenaardige denkwijze des auteurs zou tegen de bekroning geen bezwaar hebben opgeleverd, indien zij hem niet telkens tot eenzijdige en overdreven beschouwingen had geleid, die bezwaarlijk bij iemand instemming konden vinden. Al aanstonds werd in de eerste afdeeling (»Wesen und Zweck des Eides") de mogelijkheid, dat de eed in den loop der eeuwen een gewijzigd karakter had aangenomen, zonder voldoenden grond ter zijde gezet. Het tweede deel (»Der Eid auf dem Boden der heiligen Schrift und die Entwickelung der in der Eidesfrage liegenden Gegensätze auf christlichem Lebensgebiet") droeg ongetwijfeld de blijken van nauwkeurig en veelomvattend onderzoek, maar werd tevens beheerscht door dogmatische onderstellingen, die ten slotte leidden tot een geheel onaannemelijk resultaat. Ten gevolge hiervan verloren nu ook de beschouwingen des Schrijvers in het derde deel (»Die Stellung zum Eid von Kirche und Staat") veel van de waarde, die haar, zoo zij in een ander verband geplaatst waren, ontegenzeggelijk zou moeten zijn toegekend. Tot hun leedwezen moesten alzoo de Bestuurders aan dezen auteur den prijs ontzeggen.

Ook de vijfde verhandeling over hetzelfde onderwerp, van 36 bladzijden in 4to, insgelijks met het motto: Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν κτέ (Matth. V: 34), verwierf wel lof, maar geene bekroning. Zij was niet zonder talent geschreven, onderscheidde zich door ordelijke en betrekkelijk volledige behandeling van de opgegeven stof en getuigde van nadenken en helder oordeel. Doch hiertegenover stond, dat de Schrijver dikwerf meer aanstipte dan ontwikkelde en, bepaaldelijk in het historische deel, het bewijs voor de juistheid zijner mededeelingen doorloopend schuldig bleef. Ook moest men het afkeuren, dat hij in de beschrijving der »Eidespraxis" nagenoeg uitsluitend op Duitschland en Zwitserland had gelet. Eindelijk werd, naar men meende, in het laatste deel aan de motieven van hen, die den eed willen handhaven, niet ten volle recht gedaan. Een en ander, samengenomen, leidde de Bestuurders tot een afwijzend eindoordeel.

Aan de beantwoording van de prijsvraag:

> Het Genootschap verlangt *eene verhandeling, waarin het kerkelijk leerstuk aangaande de Heilige Schrift zelve wordt getoetst*,

hadden vijf inzenders hunne krachten beproefd.

Een van hen had zich van de Latijnsche taal bediend en zijn opstel geteekend met de woorden: *τὸ ῥῆμα Κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα.* Hij kon ter bekroning volstrekt niet in aanmerking komen. Te vergeefs beproefde hij het bewijs te leveren, dat het kerkelijk leerstuk door de Schrift in haar geheel en door elk harer deelen ten volle werd bevestigd. De methode was geheel verouderd, de zoogenaamde wederlegging van de bezwaren der critiek gezocht en willekeurig, de Schrijver blijkbaar onbevoegd om in den tegenwoordigen tijd zijne stem uit te brengen.

De tweede verhandeling, in de Duitsche taal en met het motto: *πάντες μὲν τρέχουσιν κτλ* (1 Cor. IX: 24), kon nauwelijks als een antwoord op de gestelde vraag worden aangemerkt. In plaats van te onderzoeken, of en in hoeverre de Heilige Schrift beantwoordt aan hetgeen het kerkelijk leerstuk te haren aanzien inhoudt, leverde de Schrijver eene soort van geschiedenis der kerkelijke leer aangaande de Schrift en liet daaraan, bij wijze van inleiding, eene »grundlegende Untersuchung der Schriftlehre über die heilige Schrift" voorafgaan. Terwijl daarin veel voorkwam, dat niet ter zake diende, werd juist de hoofdzaak nagenoeg geheel gemist. Bovendien was des Schrijvers exegese soms zeer willekeurig en zijne opvatting van het karakter der Heilige Schrift nevelachtig en onbepaald.

Ook de auteur der derde, Nederlandsche verhandeling, geteekend met de woorden: *θεῖα πάντα καὶ ἀνθρώπινα πάντα,* had zich niet gestreng genoeg aan de prijsvraag gehouden en daardoor eensdeels meer gegeven dan was verlangd, anderdeels aan het eigenlijke onderwerp geen recht laten wedervaren. De grootste helft van zijn geschrift werd ingenomen door eene geschiedenis van het kerkelijk leerstuk aangaande de Heilige Schrift, die niet slechts overbodig was, maar ook op wetenschappelijke waarde geen aanspraak kon maken. De tweede, kleinere afdeeling behelsde veel, waarmede de Bestuurders zich gereedelijk vereenigden, maar de dispositie liet te wenschen over, de opvatting miste alle oorspronkelijkheid, en aan het betoog ontbrak maar al te vaak de overtuigende kracht. Het eindoordeel luidde, dat den blijkbaar nog ongeoefenden Schrijver lof toekwam

vanwege den ernst van zijn streven, maar dat zijne verhandeling niet verdiende bekroond en uitgegeven te worden.

De vierde verhandeling, geschreven in het Duitsch en geteekend met de spreuk: *Sapere aude!* was met groote helderheid en levendigheid geschreven en muntte verder uit door ordelijke en betrekkelijk volledige behandeling van het onderwerp. De derde afdeeling (»Grundlinien eines Neubaues") was in de prijsvraag wèl niet verlangd, maar bevatte overigens zooveel goeds, dat zij tegen de bekroning zeker geen bezwaar zou hebben opgeleverd. Wat de Bestuurders daarvan terughield, was iets anders. Zij vonden namelijk in de verhandeling veeleer aphorismen dan een uitgewerkt betoog. Meer dan ééne bijzonderheid, die breeder uiteenzetting vereischte, werd slechts even aangeroerd, terwijl vele punten, die toch ook in aanmerking komen moesten, met stilzwijgen werden voorbijgegaan. Al meenden nu de Bestuurders, dat de bekwame Schrijver, indien hij zich daartoe had gezet, in staat zou zijn geweest om aan den eisch der vraag geheel te voldoen, zij konden toch de door hem ingezonden verhandeling, in weerwil van hare deugden, de bekroning en de uitgave in de Werken des Genootschaps niet waardig keuren.

Anders viel hunne beslissing uit ten aanzien van de vijfde verhandeling, insgelijks van een Duitsch schrijver, met het motto: *ἡ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.* Verschillende bedenkingen weerhielden hen van de volledige toekenning van den uitgeloofden prijs. Er rezen namelijk bij hen bezwaren tegen den vorm der verhandeling, zoowel tegen den nu en dan omslachtigen betoogtrant, als tegen de rangschikking der deelen. Het scheen hun verder toe, dat de auteur niet geheel getrouw was gebleven aan het plan, dat hij in zijn »Vorwort" had blootgelegd en verdedigd, of m. a. w. niet d o o r l o o p e n d was uitgegaan van de Heilige Schrift, gelijk die door de Kerk wordt aangenomen en beschouwd. Hier en daar had hij voorts, naar hun oordeel, aan het getuigenis van het N. Testament ten aanzien van het Oude niet ten volle recht laten wedervaren en somwijlen aan de verschijnselen, die zich in den Bijbel voordoen, tegen het kerkelijk leerstuk eene bewijskracht toegeschreven, die daaraan door andersdenkenden terecht kan worden ontzegd. Zoo vonden dan de Bestuurders hun ideaal in deze verhandeling niet geheel verwezenlijkt. Doch aan den anderen kant zagen zij daarin een in vele opzichten zóó verdienstelijken arbeid en meenden zij van de kennisneming daarvan zoo veel goeds te mogen verwachten, èn tot bevordering eener gezonde bijbelwaardeering, èn tot wegneming van verkeerde be-

grippen omtrent den Bijbel, dat zij besloten den auteur eene zilveren medaille met *f* 200 en de uitgave zijner verhandeling in de Werken van het Genootschap aan te bieden, daarbij vertrouwende, dat hij bereid zal zijn van hunne aanmerkingen kennis te nemen en gebruik te maken. Wanneer hij met deze beschikking genoegen neemt, dan melde hij zich aan bij den Secretaris van het Genootschap en geve vergunning tot de opening van zijn naambiljet [1]).

De prijsvraag over *den eed en zijne instandhouding in den modernen staat* werd niet herhaald.

De thans uitgeschreven prijsvragen zijn de volgende:

I. Het Genootschap verlangt: *Een critisch-historisch onderzoek naar den oorsprong van* h e t a p o s t o l a a t *en de beteekenis, die er, volgens de Schriften des Nieuwen Testaments en de verdere Christelijke literatuur van de eerste twee eeuwen, in de Christelijke Kerk aan werd toegekend.*

II. Het Genootschap wenscht te ontvangen: *Een leesboek voor beschaafden, waarin, met het oog op de behoeften van den tegenwoordigen tijd, de belangrijkste vragen betreffende het zedelijk leven worden in het licht gesteld en beantwoord.*

De antwoorden worden ingewacht vóór 15 December 1883. Wat na dien tijd inkomt wordt onbeoordeeld ter zijde gelegd.

Vóór 15 December 1882 worden de antwoorden te gemoet gezien op de prijsvragen, in 1881 uitgeschreven, over *geloof en gelooven in de schriften des Nieuwen Testaments*, en over *de leer des gebeds volgens het Nieuwe Testament.* Reeds is eene verhandeling over het laatst vermelde onderwerp ingezonden, in de Nederlandsche taal en met het motto: *Gij dan, bidt aldus!*

---

[1]) Volgens het *Programma voor het jaar* 1883 is aan deze uitnoodiging voldaan en heeft zich als Schrijver van deze verhandeling, die hierbij aan het publiek wordt aangeboden, bekend gemaakt de Heer KARL WALZ, Pfarrer zu Bad-Nauheim (Hessen).

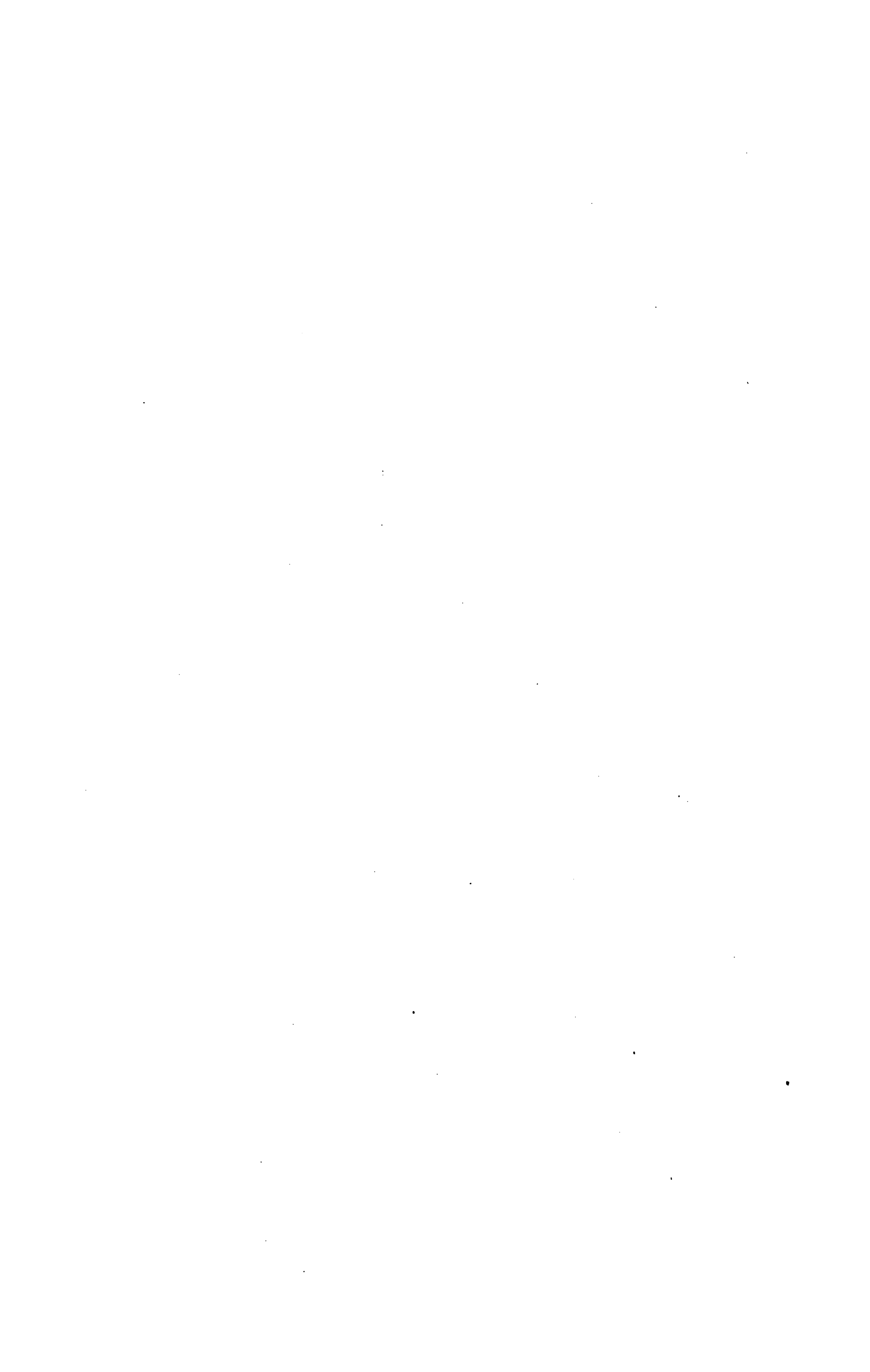
Op de voldoende beantwoording van elke prijsvraag wordt de som van *vier honderd gulden* uitgeloofd, welke som de schrijvers geheel in geld ontvangen, tenzij ze de gouden medaille van het Genootschap, ter waarde van twee honderd vijftig gulden, met honderd vijftig gulden in geld, of de zilveren medaille met driehonderd vijf en tachtig gulden in geld verkiezen mochten. Voorts worden de alzoo bekroonde verhandelingen door het Genootschap in zijne Werken opgenomen en uitgegeven. Tot de bekroning met een gedeelte van den uitgeloofden prijs, waarmede de opneming in de Werken al of niet kan verbonden zijn, gaan de Bestuurders niet over dan na zich van de toestemming des schrijvers verzekerd te hebben.

De verhandelingen moeten, om ter mededinging naar den prijs te worden toegelaten, d u i d e l ij k l e e s b a a r geschreven zijn, in de Nederlandsche, de Latijnsche, de Fransche of de Duitsche taal, doch met eene Romeinsche letter: stukken, die met eene D u i t s c h e l e t t e r of, naar het gevoelen der Bestuurders, o n d u i d e l ij k geschreven zijn, worden niet in aanmerking genomen. B e k n o p t h e i d, indien zij althans niet te kort doet aan de eischen van de wetenschap en van het onderwerp, strekt tot aanbeveling.

De schrijvers geven hun naam niet op, maar teekenen hunne verhandeling met een motto en zenden die, met een v e r z e g e l d n a a m b i l j e t, dat hetzelfde motto tot opschrift heeft, v r a c h t v r ij aan den Medebestuurder en Secretaris des Genootschaps, A. KUENEN, *Theol. Doct.* en *Prof.* te *Leiden.*

Van de bekroonde verhandelingen, die in de Werken van het Genootschap zijn opgenomen, mogen de schrijvers geene nieuwe of verbeterde uitgave, noch ook eene vertaling in het licht zenden, zonder daarvoor de toestemming van Bestuurders verkregen te hebben.

Elke verhandeling, die niet vanwege het Genootschap wordt uitgegeven, kan door den schrijver zelven worden publiek gemaakt. Doch het door hem ingezonden handschrift blijft het eigendom van het Genootschap, tenzij het daarvan op verzoek en ten behoeve des Schrijvers afstand doe.



DIE LEHRE DER KIRCHE VON DER H. SCHRIFT NACH DER SCHRIFT SELBST GEPRÜFT.

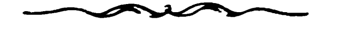
EINE

VON DER HAAGER GESELLSCHAFT ZUR VERTHEIDIGUNG DER CHRISTLICHEN RELIGION

GEKRÖNTE PREISSCHRIFT

VON

K. WALZ,
PFARRER, BAD-NAUHEIM (HESSEN)



LEIDEN. — E. J. BRILL.
1884.

ἡ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.
(2 Cor. 12, 9).

VORWORT.

In Bezug auf die Methode, der ich bei meiner Untersuchung gefolgt bin, möchte ich nur soviel sagen, als nötig ist, um falsche Erwartungen von vornherein abzuschneiden. Ich habe principiell von derjenigen Schriftkritik, welche die s. g. Einleitungswissenschaft zu treiben pflegt, aus, wie ich glaube, guten Gründen fast ganz abgesehen.

Denke ich mir nemlich einen Anhänger der überlieferten kirchlichen Lehre von der Schrift als Leser, so würde er schon die kritischen Voraussetzungen, von denen die Wissenschaft auszugehen hat, nicht acceptieren, weil ihm eben die Authentie und Integrität sämtlicher biblischen Schriften von vornherein feststeht.

Um daher auch mit solchen besser verhandeln zu können, lasse ich im grossen und ganzen diese Fragen nicht den ausschlaggebenden Factor sein. Auch wo ich nicht umhin kann, meinen Dissensus mit der kirchlichen Ueberlieferung offen auszusprechen, muss der Leser den Eindruck bekommen, dass es weniger die vielleicht noch nicht sonnenklar erwiesenen Aufstellungen der Kritik, als vielmehr die Aussagen der Schrift selber sind, die sich gegen die kirchliche Lehre von der Schrift erklären. Ich habe mir also die Aufgabe gestellt, die Bibel des Kanons von sich selber zeugen zu lassen und möchte nichts

weiter tun, als ihr so vollständig als möglich zur Aussprache über sich selbst zu verhelfen. Daher sah ich auch von der theologischen Litteratur ganz ab.

Ich bemerke noch, dass ich an die Offenbarung glaube, obgleich das, was ich so nenne, sich mit dem dogmatischen Begriffe nicht völlig deckt. Offenbarung ist Selbstmitteilung Gottes, es ist der Einblick, den Gott dem Gläubigen in die »Tiefen der Gottheit" gewährt. Das geschieht teils durch die Schule einer göttlich geleiteten in Christo gipfelnden Geschichte, teils durch unmittelbare Berührung des menschlichen Geistes mit dem göttlichen, also etwa durch eine heilige inspirierte Intuition. Doch gibt es keine solche Intuition als allein auf dem durch die Pädagogie der h. Geschichte zubereiteten Boden. Losgerissen von diesem gelegten Grunde würde sie zu haltloser Schwärmerei werden. — So gibt Offenbarung dem Menschen zunächst nur einen Totaleindruck von dem »was kein Auge sah, kein Ohr je hörte", und was nur so in eines Menschen Herz kommen konnte. Aber sie gibt nichts Formuliertes, sie teilt nicht Sätze, nicht Dogmen mit. Sobald die Formulierung beginnt dessen, was das Gemüt tief innerlich empfangen, sobald tritt menschliche Tätigkeit hinzu, wird menschliche Kontrolle zur Notwendigkeit. —

DER VERFASSER.

EINLEITUNG.

Die kirchliche Lehre von der heiligen Schrift.

Den Reformatoren war von Anfang an die h. Schrift Quelle und Norm des Glaubens. In naiver Ursprünglichkeit handhabten sie dieselbe als ihre eigentliche Angriffs- und Verteidigungswaffe. Die kühne Zuversicht Luthers gründete sich auf die Bibel. Von dem Cardinal Cajetan wollte er nur aus ihr widerlegt sein. Dass seine Lehre schriftgemäss sei, beruhigte zu Worms sein Gewissen, und gleichsam auch zu seiner Legitimation vor dem christlichen Volke legte er Hand an das grosse Werk der Bibelübersetzung: ein jeder, so dachte er, möge Einsicht nehmen von den Hauptakten und selber urteilen, wer in dem grossen Processe des neuen Glaubens gegen den alten das Recht auf seiner Seite habe. — Zwingli fühlte ebenfalls sein Gewissen frei, da bei ihnen nichts ohne Zustimmung der göttlichen Orakel d. i. der h. Schrift geschehen sei; und schon 1528 sprachen die »Theses Bernenses" den Grundsatz aus: »die christliche Kirche stellt keine Gesetze oder Gebote auf ohne das Wort Gottes. Wir lassen uns daher durch die s. g. menschlichen Traditionen nicht weiter binden, als sofern sie in Gottes Wort gegründet und geboten sind". —

Es liegt etwas Grossartiges, ja Ueberwältigendes in dieser allerwärts fast impulsiv hervorbrechenden Anrufung der Schrift,

und es erweckt für diese Quelle des Glaubens ein günstiges Vorurteil, dass sie es vermag, den Durst einer sich ihres Verlangens plötzlich bewusst gewordenen Welt so ausgiebig zu befriedigen.

Ungeheuer war in der Tat die Zuversicht auf die Schrift. Sie war fest genug um das ganze Gebäude der Lehre und des kirchlichen Lebens zu tragen, weit genug, um das Reich des Wissens und des Handelns, sogar das weltlich-bürgerliche Gebiet [1]) in sich zu fassen, durchsichtig genug, um jeder Frage die rechte Antwort zu versprechen. Der Gottesdienst sollte allein von ihr leben. Sie lieferte nicht nur den Predigttext: auch die öffentlichen Gebete, die heiligen Gesänge, die religiösen Gewohnheiten des Lebens, die Privaterbauung, ja Wissenschaft und Kunst ruhten auf ihr oder sollten allein auf sie gegründet werden. Die inneren Zweifel wurden mit ihr durchgekämpft, und gegen alle Widersacher war sie das mächtige Bollwerk.

Vor allem die Theologie des Protestantismus rechnete eigentlich nur noch mit ihr. Nahm auch Melanchthon in seiner Apologie der Augsb. Confession noch die sorgfältigste Rücksicht auf die alte Kirche, so leiteten ihn doch mehr äussere Gründe dabei. In Wirklichkeit griff er doch immer zur h. Schrift als der letzten Instanz [2]). Da in den Schmalkaldischen Artikeln die gebotene Vorsicht nicht mehr von nöten war, so sprach es Luther ganz offen aus: »Aus den Vätern sind die Glaubenssätze nicht herzuleiten.... Wir haben eine andere

---

1) Es entspricht ganz dieser unbedingten Verehrung der biblischen Autorität, wenn die Declaratio Thorunensis, eine freilich erst ins 17. Jahrhundert fallende Bekenntnisschrift, mit characteristisch reformierter Schärfe von der Schrift sagt: „unica infallibilis et perfecta fidei et cultus christiani norma ac regula, tam *politicis* quam ecclesiasticis proposita".

2) Müller, Die symbol. Bücher der luther. Kirche 2. Aufl. Apol. Conf. Aug. II, p. 80: „neque enim potest judicari (die Lehre von der Verderbnis der menschl. Natur) nisi ex verbo Dei"....

Regel, nemlich dass Gottes Wort Glaubenssätze stelle, und sonst niemand, auch kein Engel" (Art. Smalc. II, 2 bei Müller p. 303). Noch früher hat die Confessio Basil. prior (Niemeyer, die Bekenntnisschriften der reform. Kirche p. 104) es ausgesprochen, dass die h. Schrift die einzige und vollkommene Richtschnur des Glaubens sei, deren Urteile allein sie selbst sich unterwerfe. In den bald ausbrechenden Lehrstreitigkeiten hat die lutherische Kirche Deutschlands in der Concordienformel betont, dass alle Lehren und Lehrer nach der Schrift als der »unica et certissima regula" zu prüfen seien. (Sol. Declar. Müller p. 568). — Aber es ist immer so in der Welt: Zuerst ergreift der menschliche Geist instinctiv ein neues Princip oder, besser gesagt, wird von ihm ergriffen. Er nimmt es also hin »im Glauben". Hinterher aber macht doch auch die Reflexion ihre Rechte geltend; der Verstand will vom guten Grunde des Glaubens auch überzeugt sein.

Es musste sich ja bald, namentlich in der Polemik mit den Gegnern, die Frage erheben: Trägt denn auch die Schrift das ganze Gebäude, das man auf sie bauen will? Oder bedarf es vielleicht eines ergänzenden Factors? Oder ist sie am Ende gar nicht das Wort Gottes, für welches sie gehalten wird? Es liegt auf der Hand, dass diese letztere Möglichkeit im Zeitalter der Reformation kaum ernsthaft genommen wurde. Die Gegner waren ja einerseits die alte Kirche, andrerseits die Sectirer, denen Luther durch den gemeinsamen Namen »Schwarmgeister" eine innere Verwandtschaft zuerteilte. Rom nun wollte nicht bibelfeindlich sein, es bestand nur auf der Tradition neben der Bibel. Die Secten bestritten ihr ebenfalls nicht jede Dignität, sie sagten nur: die Schrift *und* der Geist. Jenes wollte die Ueberlieferung, diese wollten das »innere Licht" entscheiden lassen über das, was die Schrift wirklich lehre und gebiete: und jedesmal erhielt dasjenige, was man neben die Bibel stellte, notwendigerweise die beherrschende Position. Das

aber gerade wollte der Protestantismus nicht. Die absolute Herrscherstellung sollte der Schrift bleiben. —

Wer sollte aber feststellen, was Schriftlehre sei? Im Grunde war zu befürchten, dass man Luther oder Calvin im Sinne des bekannten Dichterwortes entgegenhalten werde: Was ihr den Geist der Bibel heisst, das ist der Herren eigner Geist, in dem die Bibel sich bespiegelt. — Man sah sich also sehr bald gezwungen, über diesen wichtigen Punkt zur Klarheit zu kommen.

Es ist eine Verwahrung des Standpunkts nach dieser Richtung, wenn die Concordienformel (Müller, l. l. p. 572), sagt, dass.... »obgemeldete Schriften dem christlichen Leser, welcher Lust und Liebe zu der göttlichen Wahrheit trägt, ein lauteren, richtigen Bescheid von allen und jeden streitigen Artikeln unser christlichen Religion geben, was er vermüge Gottes Worts, der Propheten und Apostel Schriften für recht und wahr halten und annehmen, und was er als falsch und unrecht verwerfen, fliehen und meiden solle".... Viel früher schon hat die erste Helvetische Confession (Niemeyer l. l. p. 104) sich noch viel schärfer erklärt: Art. II: »Dise heilige götliche geschrift sol niener nitt dann mit ir selbs ussgleit und erklärt werden durch die richtschnur des glaubens und der liebe".

Stellt nun so der Protestantismus die Schrift ganz auf ihre eignen Füsse, indem er hier die Stütze der Tradition entfernt und dort auf die Beglaubigung durch inspirierte Geister verzichtet, lässt er sie sich selber auslegen, so fragt es sich weiter: was ist denn eigentlich heilige Schrift? Die Bibel setzt sich aus grösseren und kleineren Schriften von dem verschiedensten Alter und den verschiedensten Verfassern zusammen. Ihr jetziger Umfang steht zwar seit Jahrhunderten fest, aber es war doch nicht immer so. Wie lange mussten einzelne Bücher des Neuen Testaments um Anerkennung ringen! Und das Alte Testament der Synagoge enthielt noch nicht die Apokryphen, die in der katholischen Kirche seit dem Concil von

Hippo 393 gleichfalls als kanonisch galten. Also was gehört zur Schrift?

Hier verfuhr der Protestantismus mit grosser Einmütigkeit. Mit dem gleichen sicheren Instinct wiesen die Lutheraner und die Reformierten die Apokryphen aus dem Kanon hinaus, die Reformierten mit energischem Purismus, die Lutheraner insofern toleranter, als sie nach dem bekannten Worte Luthers sie »als nützlich und gut zu lesen, wiewol der h. Schrift nicht gleichzuhalten" immerhin noch in einer gewissen ehrwürdigen Stellung beliessen; wiewol man auch hier und da in reformierten Kreisen sich ganz ähnlich über sie äusserte. Im übrigen ward der überlieferte Kanon festgehalten. Es tat in praxi nicht viel aus, dass Luther über einige Bücher abschätzig urteilte, und dass die lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts nach dem Vorgange des Chemnitz die Unterscheidung des Eusebius zwischen proto- und deuterokanonischen Schriften des N. Testaments wieder aufleben liessen. Das 17. Jahrhundert gieng darüber einfach zur Tagesordnung über, und symbolisch ist dieser Unterschied niemals fixiert worden.

Man kann bedauern, dass dieser Weg nicht weiter verfolgt wurde. Welche andere Bahnen hätte die Theologie einschlagen müssen, wenn man nach Luthers freierer Weise die biblischen Bücher sich auf ihre Qualität hin anzusehen fortgefahren hätte, wenn also jener Kanon Luthers, dass jede Schrift Christum treiben müsse, praktisch geworden wäre! Aber dies Bedauern ist nutzlos und vielleicht nicht einmal begründet. Auch im Reiche der Erkenntnis hat alles seine Zeit. Eine Erkenntnis, die heute heilsam, konnte vor 300 Jahren verwirrend, ja verderblich sein, und so wird man es der Vorsehung vielleicht Dank wissen, dass sie den noch unfertigen Protestantismus an einer Lösung der Bibelfrage, die er fast schon streifte, vorerst noch sachte vorüberführte.

Man hielt also an der Bibel als an einem geschlossenen, in-

nerlich gleichwertigen Ganzen fest. Vom Alten Testamente hiess es: »patet in Novo", vom Neuen Testamente: »latet in Vetere". Das Ganze der Schrift nannte man mit dem Gesamtnamen »Wort Gottes". Schon die erste Helvetische Confession (Niemeyer l.l. p. 104) sagt im I. Art.: »die heilige, göttliche biblische Geschrift, die da ist das Wort Gottes, von dem h. Geist ingegeben und durch die Propheten und Apostel der Welt fürgetragen, ist die allerälteste, vollkomneste und höchste leer" u. s. w. Wir werden nicht irren, wenn wir bei den Lutheranern von Anfang an dieselbe Vorstellung statuiren. Denn wenn die Apologie (Müller l.l. p. 87) sagt: universa Scriptura in hos duos locos praecipue distribui debet, in legem et promissiones, so schwebt ihr gleichfalls das eine Wort Gottes vor, das sich nicht bloss in der Schrift findet, sondern mit dem sie selbst zusammenfällt, und das dem Leser als Gesetz und Evangelium entgegentritt. Man gab zwar zu, dass die Begriffe »Wort Gottes" und »heilige Schrift" an sich nicht zusammenfallen, aber wie Gott einst zu den Vätern direct geredet hat, so redet er jetzt zu uns durch die Schrift. (Confess. Helvet. posterior. I. Niemeyer p. 467).

Hier hatte man also den untrüglichen Lehrstuhl, den die katholische Kirche in Rom verehrte, hier das nie fehlende Orakel, durch welches Gott fort und fort seinen Gläubigen sich zu erkennen gibt: hier waren niedergelegt alle Schätze der Erkenntnis, die für das zeitliche und ewige Heil erforderlich sind: und es bedurfte bloss, dass der Christ sie hob. Zwischen diesem Orakel und der heilsbegierigen Seele stand keine trennende Schranke. Offen lag das Buch für jedermann; jeder stand, sobald er in der rechten Verfassung des Gemüts an die Bibel herantrat, in unmittelbarster Berührung mit Gott selbst: es musste ihm zu mute sein, wie es einst den Erzvätern war, da Gott mit ihnen von Angesicht zu Angesicht redete.

War es nun wirklich der ewige Gott, der sich in der Schrift

dem Leser offenbart, der dieses Buch zum Mittel gewählt, durch welches er der Welt seine Gesetze und seine tröstlichen Verheissungen gibt, so musste auch die Schrift die Spuren der Gottheit tragen, sie musste vom Geiste Gottes triefen d. h. inspiriert sein.

Das war nun an sich keine neue Lehre. Die Reformation fand den Glauben an die Inspiration der Bibel im Bewusstsein der Kirche vor. Aber der Protestantismus machte sofort einen höchst energischen Gebrauch von demselben und gliederte ihn organisch in seine Gesamtanschauung von der Schrift ein, sodass er zur kräftigsten Stütze derselben ward. Zwar wie merkwürdig das Schwanken in den Urteilen Luthers! Einerseits diese Hochachtung der Schrift als des von Gott uns gegebenen Wortes, und dann wieder dieser freie Tadel dessen, was er innerhalb der Schrift mit diesem Worte nicht glaubte vereinigen zu können! Aber das rang doch nur in dem gewaltigen Geiste des einen Mannes mit einander. In Wirklichkeit galt die Schrift als unmittelbar inspiriert oder »Ynngesprochen", wie Zwingli sagt (Artic. s. Conclusiones LXVII, Niemeyer p. 3). Besonders die reformierte Kirche mit ihrer scharfen Betonung des Worts musste, jemehr ihr alles Kreatürliche an sich als kraftlos erschien, jemehr sie das »Gott allein die Ehre" betonte und gegen Menschenwort und Menschensatzung streng abweisend sich verhielt, desto mehr den göttlichen Autor der Schrift hervortreten lassen. Ihr war die Bibel ein directes Werk Gottes, ja das alleinige Werk, durch welches er sich noch jetzt in unmittelbare Beziehung zum Menschen setzt, und es ist nur eine einfache Consequenz, wenn die Conf. Belgica Art. III (Niemeyer p. 361) die menschliche Spontaneität bei der Abfassung der h. Schriften ausschliesst, und die Conf. Westmonasteriensis § VIII (Niemeyer l.l. Appendix p. 3) die Bibel als »immediate inspirata" und deswegen »authentica", d. h. durch besondere Fürsorge Gottes rein und unversehrt er-

halten, bezeichnet. Auf diesem Wege konnte man dahin kommen, selbst die Punctation des hebräischen Textes für inspiriert zu erklären. Denn wie sollte, wenn auch nur *ein* Wort als nicht eingegeben nachgewiesen wäre, nicht die Autorität des Ganzen ins Wanken kommen?

So hat sich denn ein Glaube an die Bibel gebildet, der bei dem gläubigen Volke bis auf den heutigen Tag sich ziemlich gleich geblieben ist, ein Glaube, der in der Bibel das untrügliche Buch, die irrtumslose »Lehre" sieht, und der das praktische Correlat jener dogmatischen Bestimmungen über ihre Autorität, Authentie, Sufficienz ist.

Ein Einwand liegt nahe. Woher weiss man, dass die Schrift wirklich das Werk Gottes ist? Aber dieser Einwand bedeutet für den reformatorischen Protestantismus nicht mehr als der andere: woher weiss man, dass Gott ist? Antwortet darauf schon Paulus: »Er hat sich nicht unbezeugt gelassen" (Act. 14, 17) so ist die Antwort der Orthodoxie auf jene Frage ungefähr dieselbe: Die Bibel selber lässt sich nicht unbezeugt. Sie hat eine so grosse Kraft, das menschliche Herz zu erfassen, zu rühren, zu erwecken, zu reinigen, aus Sündern Kinder Gottes zu machen, dass wer das erfahren hat, eines anderen Beweises für ihre Gotteskraft (Rom. 1, 16) nicht mehr bedarf. Der heilige Geist selbst, der Urheber der Schrift, gibt durch sie und in ihr sein Dasein mächtig kund, und der Rückschluss erscheint einfach: eben weil ich der Schrift das göttliche Leben in mir verdanke, muss sie selber heiliger Geist und göttliches Leben sein, und wir glauben ihr nicht um der Kirche willen, die sie uns empfiehlt, sondern »par le tesmoignage et intérieure persuasion du S. Esprit" (Conf. Gallicana Art. IV. Niemeyer p. 314).

Kommt es nun allein auf das »Zeugnis des h. Geistes" an, so kann nichts anderes diese Gewissheit, die wesentlich eine Selbstgewissheit ist, uns ersetzen. Kirchliche Autorität, äus-

sere Gründe historischer oder philosophischer Art können nicht das bewirken, was beim einfachen Bibelleser die Erfahrung von den Fortschritten seines inneren Lebens, die er der Bibel verdankt, hervorbringt. Es wäre daher Frevel, wollte man jemand von der Schrift fernhalten; es ist vielmehr heilige Pflicht, die Bibel zum Gegenstande des täglichen Umgangs zu machen. Fürchte man sich nur nicht vor ihrer angeblichen »Dunkelheit". Dem ehrlich Suchenden wird sie soviel als zum Heile nötig ist offenbaren. Und das gerade deshalb, weil sie uns nicht in einen Irrgarten verborgener Meinungen, die durch's Spiel künstlicher allegorischer Deutung zu ermitteln sind, verwickelt, sondern weil sie eben nur *einen* Sinn hat, den einfachen, buchstäblichen Sinn. Da kann nur der Grundsatz gelten, dass man die schwierigeren Stellen aus den leichteren erkläre und also die Schrift mit sich selbst in eine innere Uebereinstimmung bringe, die um so leichter herzustellen ist, als die heiligen Autoren sich niemals haben widersprechen können.

Dieses in sich harmonische Gefüge, das wir die Schrift nennen, kann als Werk Gottes auch nur die deutlichen Spuren jener Vollkommenheit an sich tragen, die alles hat, was aus den Händen des Schöpfers hervorgeht. Hier wird nichts vermisst, nichts ist überflüssig. Hier bedarf es keiner ergänzenden Tradition; hier hat der Mensch alles, was ihn über seine Stellung zu Gott, seine Pflichten in dieser und seine Hoffnungen in Bezug auf jene Welt vollkommen unterrichtet. Auf sie darf man anwenden, was eine höhere Stimme von dem Sohne gesagt: Hunc audite! (Mtth. 17, 5). — So ist sie etwas Unentbehrliches und ihrem Inhalt nach das centrale Gnadenmittel, dessen fleissiger Gebrauch die in ihm schlummernde Kraft des heiligen Geistes entbindet: sie ist eine Kraft Gottes zum Heile für jeden der glaubt.

Es wird dem Leser nicht entgangen sein, wie diese kirchliche Lehre von der Schrift ihre Spitzen hauptsächlich nach der Seite Roms hinkehrt. Rom machte dem Protestantismus das Recht der Existenz streitig. So schuf dieser sich denn in der Schrift seine feste Burg, die, wol verwahrt und stark befestigt, ihm sicheren Schutz und eine letzte Zuflucht bot, woraus man, wie er vertraute, ihn ewiglich nicht werde vertreiben können.

Der Katholicismus hatte sich nun mit diesem Standpunkt auseinanderzusetzen. Er tat das auf dem tridentinischen Concil. Es gibt ein doppeltes Gotteswort, ein geschriebenes und ein überliefertes. Beide stehen neben einander, beide verehrt die Kirche in gleicher Weise. Freilich ist es nur scheinbar, dass die Kirche sich dem Worte Gottes unterwirft. Sie hat allein die Schrift auszulegen, hat allein die eigentliche Meinung derselben festzustellen. (Conc. Trid. Scss. IV Decr. II). Sie hat einst den Umfang des Kanons bestimmt, hat entgegen der Synagoge die Apokryphen des A. T. zugelassen, ihr ist auch jetzt der Schatz des göttlichen Wortes zur Behütung und Verwendung anvertraut. Wo sie daher Gefahr für die Seelen sieht, kann sie auch die Erlaubnis zum Lesen der Bibel, namentlich in der Volkssprache, versagen. Der Gläubige verliert ja eigentlich nichts dabei, da er die göttlichen Lehren ebenso unverfälscht aus dem Munde der Kirche selbst empfängt. Und nun hat ausserdem die Kirche ihre lateinische Bibelübersetzung für authentisch erklärt (Conc. Trid. Scss. IV Def. 2) d. h. sie mit normativem Ansehen bekleidet, genug zum Beweise, dass in Wahrheit die Kirche über der Schrift steht. Wir wundern uns nicht, dass die Kirche, da sie viele ihr wesentlich erscheînende Dinge, Dogmen und Gebräuche, entweder gar nicht oder nur dunkel in der Schrift angedeutet findet, die Bibel nur als unvollständige und der Ergänzung durch die Tradition bedürftige Offenbarung Gottes gelten lässt. — Ist nun die Kirche,

nicht die Schrift, die letzte Appellationsinstanz, so ist das freilich der denkbar schroffste Gegensatz zum Protestantismus. Der Protestant sucht sich selbst die Gewissheit zu verschaffen, indem er die Schrift direct befragt. In der katholischen Kirche gelangt die Antwort erst durch Vermittlung der deutenden Kirche an den Fragenden; er muss sie annehmen auf Treu und Glauben hin, im guten Glauben, dass die Kirche ihm die rechte Deutung werde gegeben haben. —

Unleugbar macht trotz dieser Oberinstanz der Kirche auf den ersten Blick die katholische Doctrin den Eindruck einer grösseren Freiheit, ja Weitherzigkeit. Hier wird ja der Offenbarungsgeist nicht eingesperrt in den Buchstaben der Bibel, man hat vielmehr dem h. Geist scheinbar den freiesten Spielraum gelassen. Er redet durch die Apostel mündlich und schriftlich. Sie haben, was sie lehren und anordnen, entweder direct von Christo empfangen oder wurden gleich den Propheten späterer Eingebungen nicht bloss zum Behuf des Schreibens sondern auch zur Ausübung ihres Berufs im grossen und ganzen gewürdigt. Das scheint dem freien Walten des h. Geistes (cf. Joh. 3, 8), sowie der Würde eines Gottesboten noch mehr zu entsprechen, und, was das Entscheidende ist: wie die Bibel ein Denkmal der Offenbarung in Buchstaben ist, so noch vielmehr die ganze Kirche ein lebendiges Monument Christi. Diese Kirche, nach Christi Verheissung (Joh. c. 14, 16) nie vom h. Geiste verlassen, ist an und für sich schon durch ihr Dasein die viva vox des Herrn an die Welt, und es erscheint ferner bloss dem Gesetze der Ordnung (1 Cor. 14, 33) zu entsprechen, dass diese Kirche, um nicht eine unordentliche, undefinierbare Masse von Individuen zu sein, ihre göttlich legitimierte Darstellung in dem Priestertum, Episcopat und Papsttum habe. — Wie? wenn wir nichts als die Bibel hätten, wenn dieser lebendige Faden kirchlichen Lebens abgerissen wäre, wäre nicht zwischen der Zeit der Gründung des Christentums

und der Gegenwart eiue unausgefüllte Kluft? Bedarf es deshalb nicht gerade deswegen, damit das Zeugnis der Bibel seine volle Kraft habe, der Beglaubigung des Christentums durch die Kirche und ihre göttlich geleitete Geschichte? Die Geschichte der Kirche und ihre wesentlich fest ausgeprägte Gestalt sind das Siegel, ohne welches der wahrheitssuchende Mensch nie zur Gewisheit in den Dingen des Glaubens und des sittlichen Lebens gelangen wird. —

Der Katholicismus übersah nur das eine, was der Herr im Gleichnis vom Senfkorn und Sauerteig, mehr noch (Mc. 4, 26 ff.) im Gleichnis vom Samen zum Kriterium des Reiches Gottes macht: das organische Wachsen aus der einen Grundkraft des Samens. Anders freilich stellt sich der Halm, anders die Aehre, anders der Weizen in der Aehre dar, sie repräsentieren Entwicklungsstufen: aber ist in irgend einer dieser Stufen eine andre Kraft wirksam als die, welche von Anfang an im Samen wirkte? Erfolgt irgend ein Fortschritt in der Entwicklung nach einem anderen als nach dem Grundgesetz, das in und mit dem Samenkorn gegeben ist? So herrlich es auch in die Weite und Breite gegangen sein mag, die Ehre gebührt dem Anfang, aber nicht bloss die Ehre, — auch die wirkende Kraft ist fort und fort in ihm!

So wäre also doch der Protestantismus in seinem Rechte gewesen, als er den Ruf erschallen liess: zurück zum Anfang! Dem Samen die Ehre, daraus wir geworden sind! und es wäre ihm daraus kein Vorwurf zu machen, dass er die mancherlei Pflanzen im Garten der Kirche sich darauf ansah, ob sie nicht gar des Samens Kraft und Art verleugnen oder aus ganz andren Samen, als sie angeben, erwachsen sind. Er will eben in dem Urquell des christlichen Lebens sich jederzeit gesund baden (cf. 1 Cor. 3, 11). — Gerade weil es ein allgemeines Gesetz ist, dass das Gute, soweit es durch Menschen vertreten wird, nie ganz gut, das Reine nie ganz ungetrübt zur Dar-

stellung und Erscheinung kommt, weil wir eben »alle mannigfaltig fehlen" (Jac. 3, 2), eben deshalb ist es, um die Ehre dessen, der allein heilig ist unter den Menschen, zu retten, Pflicht, auf ihn selbst und das, was er gesetzt hat, zurück zu gehen. Haben wir hier einen sicheren Stand gewonnen, dann mag immerhin sein Edelgold manch unedeln Zusatz erhalten haben; das macht unseren Glauben nicht irre.

Es wird einleuchten, der Protestantismus ist idealistischer gerichtet. Er vertraut auf die Wahrheit, auch wo sie in der tatsächlichen Erscheinung geschwächt, getrübt, entstellt ist. Denn der Same ist gut und wird es bleiben! Und dann noch eines! Statuiert Christus ein Wachsen des Reiches Gottes, so wäre ja der historische Verlauf des Christentums nichts Abgeschlossenes, sondern ein Vorwärtsdringen von Stufe zu Stufe; so wäre ja gerade nach unserer Anschauung dem Samen grössere Freiheit der Entfaltung gegeben, während nach der katholischen Lehre die ganze Pflanze der Kirche fast von Anfang an nach Wurzel, Halm, Aehre, Frucht schon ziemlich fertig gewesen sein müsste. Hier ruht man also in dem, was man einmal hat, dort ringt man zu ergreifen, weil man es noch nicht ergriffen hat, wol aber von Jesu Christo schon ergriffen ist. Dass aber in diesem Streben gerade die Schrift und ihr unendlicher Inhalt allein Anregung, Kraft, Nahrung, Wege und Ziele zu geben vermag, darüber wird jeder Vorurteilslose nicht im Zweifel sein. Die grössere Freiheit und Weitherzigkeit also ist sicherlich nicht auf katholischer Seite zu suchen.

Das erhellt auch von einer anderen Seite der Betrachtung her. Es ist ja wol ein grossartiger Gedanke, dass der Schatz der Lehre, von dem die Kirche lebt, als lebendiges Erbgut von Geschlecht zu Geschlecht weitergeht, und dass in dieser Vererbung die Tradition fähiger bleibt, sich den Bedürfnissen der Zeiten anzupassen, als wenn ihr Inhalt bloss in die Starrheit des Buchstabens eingeschlossen wäre. Aber wird diese

scheinbare Lebendigkeit und Freiheit nicht gerade dadurch, dass die Tradition an das geistliche Amt, vornehmlich an die oberste geistliche Stelle der Kirche gebunden wird, wieder aufgehoben? Die einfache Folge ist die, dass nicht mehr ethische Qualität, sondern amtliche Autorität die Trägerin der Entwicklung wird. Damit aber ist das eigentümlich Organische des Christentums, das wir oben besprachen, schon in der Wurzel gehemmt. Die katholische Anschauung ist eben wesentlich mechanisch, die protestantische, so wenig auch das Schriftprincip unserer alten Orthodoxie darnach aussehen mochte, durch und durch organisch angelegt. Aber gerade deshalb imponiert die erstere mehr. Denn eine tadellos arbeitende Maschine macht einen ganz anderen Eindruck als der still und unmerklich waltende Organismus. Alles organische Werden ist vor Menschenaugen verborgen, alle mechanische Leistung liegt dem Blicke offen da. — Katholisch ist es, Wahrheit als ausgeprägte Münze und äusserlich mitteilbar zu denken. Und doch will Wahrheit erlebt sein; ihr Fortschritt erfolgt nur durch die fromme Einlebung des Gemütes nach allen seinen Seiten hin in den Grund, der ein für allemal gelegt ist. Daher durchläuft nach protestantischer Anschauung die Kirche dieselben Stufen des Wachstums wie der einzelne Mensch, wobei jedesmal das Wort Gottes oder das Evangelium von Christo als das Princip des Wachstums zu denken ist. — Soviel zur vorläufigen Auseinandersetzung mit dem katholischen Standpunkte. Man verzeihe die grössere Ausführlichkeit, die eigentlich erst in die spätere Untersuchung zu gehören scheint, die aber, um dieser Untersuchung eine grössere Einheitlichkeit zu geben, hier vorausgenommen wurde. —

Dennoch, soweit auch der Standpunkt beider Kirchen auseinandergeht, eine höchst auffällige innere Verwandtschaft bleibt immerhin wenigstens zwischen der protestantischen Orthodoxie und der katholischen Lehrweise bestehen. Beiden ist die Schrift

die Offenbarung Gottes, den einen die alleinige, völlig ausreichende, den anderen zwar nicht die einzige, sondern vielmehr eine unzulängliche, aber immerhin eine Offenbarung Gottes. Der Unterschied ist wesentlich ein quantitativer. Dass Gott einen Teil seiner Offenbarungen sich für die mündliche Ueberlieferung reserviert, dass er in der Kirche die Schatzhüterin und Deuterin seiner Offenbarung bestellt hat, das alles ändert nichts daran, dass nicht auch der Katholicismus sagt: durch die Bibel offenbart sich uns Gott. Es war also nur ein Kampf um ein Mehr oder Weniger und um die Frage der Auslegung, der zwischen der protestantischen Orthodoxie und Rom ausgefochten wurde. Die Qualität der Bibel selbst blieb ausser Frage, so sehr man ja zugeben muss, dass in der Hitze des Streits namentlich jesuitische Theologen manche Bresche in den starren Inspirationsbegriff des älteren Protestantismus zu legen suchten. Beiden Parteien war und blieb die Bibel absolut irrtumlos.

Bemerkt man ferner den Eifer, mit dem die s.g. dicta probantia, die classischen Beweisstellen für die Kirchenlehre hin und wieder angezogen wurden, die Unbefangenheit, mit welcher das Alte Testament gleich dem Neuen als dogmatische Rüstkammer benutzt wurde, so ergibt sich ganz klar daraus, die Bibel gilt beiden Parteien — im Grunde auch der katholischen Kirche — als das, wozu sie ein reformiertes symbolisches Buch wörtlich macht, als die »allerälteste, vollkommenste und höchste *leer*". (Conf. Helvet. I. Art. Niemeyer p. 105).

Noch war die Frage, ob die Bibel Irrtümer enthalte, und ob sie denn auch wirklich und vorzugsweise die »göttliche Lehre" sei, nicht ernstlich am Horizonte der Christenheit aufgetaucht. Noch war der Begriff und das Wesen der Offenbarung selbst nicht eingehend untersucht. Eine neue Zeit sollte erst kommen, die mit einem noch nicht dagewesenen kritischen Scharfsinn die Bibel selbst anatomisch behandelte, um in ihren inne-

ren Bau und sein Gefüge Einblick zu gewinnen, oder besser gesagt, da Anatomisieren einen Leichnam voraussetzt, die an dem innersten Leben der Schrift selbst lauschte, ob dieses Leben von Gott sei, oder ob in ihr nur der Pulsschlag, der durch alles Lebendige hindurchgeht, sich spüren lasse, oder ob etwa beides der Fall. — Schlagen wir diesen Weg ein!

DIE PRÜFUNG DER KIRCHLICHEN LEHRE VON DER SCHRIFT AN DER SCHRIFT SELBST.

Das Selbstzeugnis der Schrift. Allgemeines.

Ein codificiertes Gesetz, ein schriftlich verfasstes Testament, ein ausdrücklich für die Nachwelt bestimmtes Document, sie machen gewöhnlich mit deutlichen Worten den Anspruch geltend, für das was sie sein wollen gehalten zu werden: sie sprechen sich über sich selbst aus. Sie tun jederman kund und zu wissen, dass sie Gesetz, Testament, Document sein wollen. Gibt es hinsichtlich der Schrift auch eine solche Selbstaussage, in welcher die Bibel von sich feierlich bezeugt, dass sie das, wofür etwa die Kirche sie genommen hat, auch wirklich sei und sein wolle? Eine solche Selbstaussage ist schon deshalb schwer nachzuweisen, weil der Begriff »heilige Schrift" erst entstand, als die einzelnen Bestandteile, die biblischen Bücher, längst vorhanden waren und sich zu einer Sammlung zu vereinigen anfiengen, was zuerst vom Alten, dann auch vom Neuen Testamente gilt. Keines dieser Bücher ist in der Absicht geschrieben, einem grösseren Ganzen einfach eingereiht zu werden. Jedes trat für sich in die Oeffentlichkeit. Doch könnte immerhin im Neuen Testamente ein Urteil über das

Alte gefällt sein, von welchem dann ein Schluss auch auf jenes vielleicht zulässig wäre. — In der Tat findet sich hier eine theoretische Aussage, in welcher die verlangte Bescheinigung gefunden werden könnte und auch gefunden worden ist, es ist die Stelle 2 Tim. 3, 15. 16. Der jugendliche Timotheus wird zur Beständigkeit ermahnt; er soll weder selbst irregehn noch andere irreführen, sondern bleiben in dem was er gelernt hat und was ihm zur Belehrung anderer anvertraut ist. So soll er immer eingedenk sein der Menschen, die seine Lehrer gewesen sind, aber auch der h. Schriften, die er von Jugend auf kenne und die ihm die rechte Weisheit, die zum Heil im Glauben an Christus führt, zu geben im stande seien. Denn jede »gottdurchhauchte" Schrift sei nützlich zur Lehre, zur Zurechtweisung und Wiederaufrichtung, zur Erziehung in Gerechtigkeit, tauglich dazu, rechte Menschen Gottes zu schaffen. — Da leuchtet denn wol klar durch, dass gegenüber jenen argen Menschen, die als »γόητες" ohne inneren Halt in der Irre taumeln, dem Leser ein fester Halt gegeben werden soll. Halt aber und Grund unter den Füssen gibt ihm nur das, was er einerseits als Christ von den Aposteln gelernt und überkommen hat, und andrerseits das, was er schon von Kind an wusste, nemlich die h. Schriften seines Volks, die nun noch als Bestätigung hinzukommen, gleichsam als Belege der christlichen Wahrheit, und ihm daher ebenfalls Wegweiser zu Christus sein können. So deckt sich die christliche Lehre mit dem richtig verstandenen Inhalt der h. Schriften, bei denen wir natürlich nur an das A. Testament zu denken haben. Zweifelhaft bleibt es, ob »θεόπνευστος" ein uneingeschränktes Attribut für alle im Kanon des israelitischen Volkes einbegriffenen Bücher sein soll, oder ob es einen limitierenden Character hat und gerade einzelnes der Qualität nach aus der Gesamtmasse hervorhebt. Wahrscheinlich ist dies letztere freilich nicht, weil ja vorher »τὰ ἱερὰ γράμματα" auch uneingeschränkt zu nehmen ist. Ob

man nun zu übersetzen habe: »von Gott gehaucht", wobei Gott als Urheber, oder »gottdurchhaucht", wobei er als dynamisches Princip zu denken wäre, das kann streitig sein, ist aber nicht viel mehr als ein Streit um Worte. Göttlichen Character trägt diese Schrift an sich, das sieht man schon an der gewaltigen Wirkung auf den Menschen. Sie vermag durch Lehre und Zucht wirkliche Gottesmenschen zu schaffen.

Dass dieses Urteil nicht isoliert dasteht, bedarf kaum des Beweises. Unsere Stelle gibt nur der allgemeinen Ueberzeugung jener christlichen Urzeit Ausdruck. Alle Schriftsteller des Neuen Testaments behandeln das Alte Testament praktisch mit derselben Ehrfurcht, wenn auch ein so ausführliches Urteil über dasselbe sich nicht wiederfindet. Sie waren ja wie Timotheus »ἀπὸ βρέφους" an den Brüsten der h. Schriften genährt, sie hatten sie als »heilig" überkommen, und als Christen stand ihnen fest: sie sind es, die von Jesus Christus zeugen (Joh. 5, 39). Wir haben es also schon mit einer unangefochtenen, allgemeinen Ueberzeugung zu tun, die, wollen wir ihre Gründe verstehen, uns nötigt hinter die Zeiten des Neuen Testaments zurückzugehn und jene »γραφὴ θεόπνευστος" von sich selber zeugen zu lassen. —

ERSTER HAUPTTEIL.

DAS ALTE TESTAMENT.

1. *Das Alte Testament als Ganzes. Allgemeines.*

Das Alte Testament ist eine Sammlung von Schriften des verschiedensten Inhalts, die der Entstehungszeit nach durch Jahrhunderte von einander getrennt sind. Ihrem Charakter nach kann man sie historisch, poëtisch oder didaktisch nennen, oft finden sich diese drei Elemente auch in jener eigentümlichen Einheit unauflöslich zusammen, für die wir den Namen des Prophetischen setzen. Kaum eine dieser Schriften weiss etwas davon, dass sie als Glied in einem grösseren Ganzen zu dienen berufen ist, vielleicht das Buch Daniel ausgenommen, das einerseits den Propheten Jeremia citiert und sich auf das »was geschrieben steht im Gesetze Mose, des Knechtes Gottes" beruft [1]) (Dan. 9, 2), also wenigstens mit einem Teile des heutigen Alten Testaments schon vertraut ist, andererseits aber von sich selbst die Hoffnung hat, dass es als Offenbarungsbuch bis zur Endzeit gelten werde (Dan. 12, 4). Aber es gibt gerade dadurch (abgesehen von anderem) der Kritik Anlass, sein angebliches Alter zu bezweifeln. — Im zweiten Jahrhundert

1) Mehreres darüber siehe unten in dem Abschnitte: Spuren der Kanonbildung im A. T.

v. Chr. redete man schon von dem »Gesetz, den Propheten und den übrigen vaterländischen Schriften" (Jes. Sir. Proœm.), man hatte also schon die noch jetzt übliche Dreiteilung vollzogen. Damals erschienen diese Schriften schon als ein zusammengehörendes Ganzes, das heilige Erbgut Israels aus den Zeiten der Offenbarung. Damals wurden sie mehr und mehr das Panier, um welches der fromme Glaube sich scharte, die Rüstkammer, aus welcher die Weisheit ihren Vorrat an Erkenntnis entnahm, das tägliche Brot für die Seelen der Gläubigen, die Richtschnur für das ganze religiös-sittliche Leben.

Wodurch hatten sie sich dem Volke empfohlen? Kein äusserer Zwang lässt sich nachweisen, von selbst scheint Israel sich zu ihnen bekannt zu haben. Es muss also ihre Eigenart gewesen sein, durch welche sie zu allgemeiner Anerkennung gelangten, eine Eigenart, die sie deutlich genug von allem anderen Schrifttum (und das kann nicht unbedeutend gewesen sein, cf. Koh. 12, 12) unterschied und sie so vorteilhaft auszeichnete, dass Israel nie in die Versuchung kam, an seinem Kanon irgend wie irre zu werden.

Vielleicht wird man diese Eigenart etwa so bezeichnen dürfen: es war die Vollständigkeit, die Einheitlichkeit und die heilige Erhabenheit dieser Schriften.

Von den Anfängen alles Seins bis zu der Zeit, in welcher Israel sich für immer als Volk des Gesetzes hermetisch gegen die übrige Welt abgeschlossen hatte, liess sich vermittelst dieser Schriften der Faden der Geschichte leicht und sicher verfolgen. Nichts Wesentliches fehlte, was dem Israeliten über sein Volk und seine Religion Licht geben konnte: die Stammväter, die Bundesstiftung, das Gesetz, die Volksgeschichte, der Glanz und das Elend der Nation, die Höhen und die Tiefen ihrer Geschicke, die wunderbaren Wege Gottes mit ihr, die immer wieder aus Nacht zum Licht führten, Abfall und Busse, Exil und Heimkehr, alles das, aus welchem Israels Stel-

lung inmitten der heidnischen Welt sich begriff, das boten diese Schriften. Mehr noch! Nicht bloss die Vergangenheit ward verständlich, die Gegenwart begreifbar, auch über die Zukunft verbreiteten sie ein helles, ja glänzendes Licht. Israel glaubte, dass ihm die Zukunft gehöre. Seine heiligen Schriften begründeten und nährten diesen Glauben. Sie waren voll Verheissungen, die nur zum kleinsten Teile erfüllt waren; Grösseres, Wunderbareres lag noch im Schosse der Zukunft. Wo gab es sonst eine Literatur, die in einer Vollständigkeit wie diese auf alle Fragen Antwort gab? eine Literatur, die sowol dem Erkenntnistriebe entgegen kam, indem sie ihm das Woher und das Wozu aller Dinge so einfach als befriedigend erklärte, mit der Schöpfung begann und mit der Wiedergeburt der Welt abschloss, eine Literatur aber auch, die auf alles, was das Gemüt bewegte, eine Antwort hatte, die den Seufzern des Armen wie dem Frohlocken des Beglückten, den nagenden Zweifeln des denkenden Geistes wie dem ruhigen Streben nach Sittlichkeit, Ordnung und Gesetzmässigkeit das, was sie bedurften, zu geben wusste? Wo eine Literatur so voll hohen Schwunges der Phantasie, voll eindringender Kraft des Gedankens, voll reicher Impulse des Handelns? Das ist es, was man die Vollständigkeit der h. Schriften Israels nennen kann. Sie sind ein Gefäss, voll gefüllt bis zum Rande, aus dem jeder schöpfen mag, ohne dass es sich erschöpft (cf. Sir. 24, 32 ff.).

Aber alle Fülle des Inhalts hätte nicht hingereicht, Israel auf die Dauer an diese Schriften zu fesseln, wenn nicht *ein* Lebenshauch durch sie hindurchgeweht hätte. Ihre Verfasser bewegten sich auf verschiedenen Gebieten; der eine codificiert das Gesetz, der andere dichtet Hymnen oder sammelt Weisheitssprüche, wieder andere schreiben Geschichte oder lehren, strafen, trösten die Zeitgenossen, und wieder andere gehen auf den zerrissenen Pfaden der Reflexion und sinnen über den Rätseln des Daseins. Aber alle beugen sich vor dem Höchsten.

Unverbrüchlich fest halten sie an Gott, dem Allmächtigen, Heiligen, Gerechten. Er ist der alleinige Gesetzgeber, durch seine Autorität werden die Gesetze. Ueber den verschlungenen Pfaden der Geschichte waltet seine Hand, die Geschichte selbst ist nur die Wirkung seiner Allmacht. In seinem Namen straft, tröstet, verheisst der Prophet. Seines Geistes verspürt der Dichter einen Hauch, und selbst der Denker wagt auch bei den beunruhigendsten Widersprüchen des Daseins nicht, der höchsten Majestät etwas zu vergeben. Es ist eben nur *eine* Art, die Dinge zu betrachten. Ob Gott die Welt schafft, ob er das Böse straft, ob er seine Entschlüsse kundgibt, ob er Menschen zur Tat begeistert, ob er Herzen verstockt, ob er Könige zum Kriege reizt, ob er Völker austilgt, ob er Gnade verkünden lässt, ob er demütigt oder aus dem Staube hebt, — er bleibt der allwirkende Gott, vor dem keine Kreatur gross ist, vor dem die Ceder auf Libanon, die hohen Schiffe, die stolzen Türme, die Rosse und Wagen, die Pracht und der Stolz der Menschen dahinsinken.

Diese Einheitlichkeit der Anschauung verleiht unseren Schriften denn auch jenen erhabenen Character, durch den sie sich so wunderbar auszeichnen. Man könnte sagen: es ist etwas Vornehmes in ihnen. Sie gehen an den kleinen alltäglichen Dingen gar oft vorüber, als ob sie kaum bestünden. Diese Geschichtschreibung hat immer den Blick auf das Allerhöchste gerichtet. Wie der Mensch zu Gott, wie Gott zum Menschen steht, das ist ihr das Wichtige. In diesem Gefühl behandelt sie ganze Zeiträume, die wol das Interesse des Historikers nicht aber das der gläubigen Anschauung reizen könnten, mit der fragmentarischsten Kürze, verweilt aber mit desto grösserer Vorliebe bei einer einzelnen Persönlichkeit, in der sie die Sache des Glaubens verkörpert sieht. Diese Poesie singt nicht oder nur selten »von Lenz und Liebe und schöner goldner Zeit", und selbst, wenn sie es tut, knüpft sie das Zeitliche ans Ewige

an (cf. Cantic. 8, 6). Diese Lebensweisheit verliert sich nicht in das seichte Fahrwasser einer ordinären Lebensklugheit, sie vergisst nie, dass Gott den Menschen über alles was er tut zur Rechenschaft zieht. Diese Reflexion endet nie in hoffnungslosem Pessimismus, sie ankert zu fest in dem ewigen Grunde aller Dinge, um die Beute von dem Wind und den Wellen subjectiver Gedankenspiele zu werden. Endlich dieser patriotische Sinn, dieser israelitische Stolz wird nie engherzig und kleinlich: denn »von Zion geht Belehrung aus (zu den Völkern) und Jahvehs Wort von Jerusalem". — Das ist die Erhabenheit der Schrift. Man liest in ihr: »Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott". So ist sie selber über das Vergängliche, Gewöhnliche, Schlechte hoch erhaben.

So legitimierten sich diese Schriften vor dem Urteile Israels; sie wuchsen zu einem Ganzen zusammen und werden für immer ein Ganzes bleiben. — Schon in der Art, wie das Neue Testament sie handhabt, ist kaum eine Spur davon zu erkennen, dass es zwischen ihnen einen qualitativen Unterschied gemacht habe. Wird doch zuweilen das ganze Alte Testament mit dem Gesamtnamen ὁ νόμος bezeichnet, wie z. B. Joh. 10, 34, wo eine Psalmstelle so citiert wird. Der eigenartige Geist, der in diesen Schriften ist, verbot es von selbst, sie für profane Erzeugnisse zu nehmen. Es blieb nichts anderes übrig, als sie zu einem Werke des Geistes Gottes zu machen, dessen Wehen sich in ihnen so deutlich verspüren liess. Und hierzu sah man sich durch das Alte Testament geradezu ermutigt.

2. *Selbstzeugnisse des Alten Testamentes.*

An mehreren Stellen wird versichert, dass der Verfasser, indem er schrieb, einem directen göttlichen Befehle nachkam. Gott sagt zu Mose: »Schreibe dies zum Gedächtnis in das Buch". Ex. 17, 14, cf. 24, 4: »da schrieb Mose alle Worte Jahvehs"

Num. 33, 1: »Mose schrieb ihren Auszug nach ihren Reisestätten nach dem Befehle Jahvehs". Noch häufiger werden solche Aufträge bei den Propheten. Nichts kann deutlicher sein als jener Befehl an Jesaja: »Gehe hin, schreibe es auf eine Tafel vor ihnen, und in ein Buch verzeichne es, dass es bleibe für die Folgezeit, für immer in Ewigkeit" Jes. 30, 8. Sein Buch, oder wenigstens diese Worte sollen eine bleibende Bedeutung kraft göttlichen Auftrags haben. Dem entspricht auch das andere Wort Jes. 34, 16 [1]): »Forschet in der Schrift Jahvehs und leset! Keines von diesen bleibt aus, keines vermisst das andere. Denn sein Mund gebot es, und sein Geist sammelte sie". Ist das nicht der »impulsus ad scribendum" unserer alten Dogmatiker? Beruht also die Prophetie nicht auf Inspiration? Dafür scheint ja auch die bei den Propheten ständig wiederkehrende Formel: »So spricht Jahveh" zu zeugen. Oft macht sich sogar der Prophet nur mit dem Bewustsein seiner persönlichen Unwürdigkeit zum Munde der Gottheit. Jesaja fühlt sich unrein, ein todeswürdiger Sünder (Jes. 6, 5. 8). Nichts destoweniger verkündet er, was ihm sein Gott aufträgt. Jeremia (c. 1) fügt sich ähnlich wie Mose (Ex. 3, 11) erst nach innerem Widerstreben. Er leiht seinen Mund fast gezwungen dem Herrn. An Jona braucht man nur zu erinnern. Ueberwältigt von einer höheren Macht gehen sie dahin, predigen und schreiben fast, wie es scheint, als willenlose Werkzeuge (Jer. 36, 1 ff. 30, 3. 29, 30. 25, 13. Hab. 2, 2. Dan. 12, 4). — Freilich gilt das wesentlich nur von den Propheten [2]). Die historischen, poëtischen, didaktischen Bücher

---

1) Anm. Die Stelle ist unsicher: Die LXX lesen ganz anders: ἀριθμῷ παρῆλθον, was auf ein hebraïsches עַל מִסְפָּר, anstatt מֵעַל־סֵפֶר schliessen liesse.

2) Es ist characteristisch, dass dasjenige Buch des Pentateuchs, welches vermöge seiner lehrhaft-paränetischen Tendenz der prophetischen Literatur so nahe steht, Deuteronomium nemlich, ebenfalls verlangt, dass es als göttlich angesehen werde. Wenigstens sind die Stellen Deut. 4, 2. 13, 1 mit ihrer Ermahnung, ja an dem unversehrten Ganzen der Vorschriften festzuhalten, („jedes Wort, welches Ich ge-

versichern nicht ausdrücklich, dass sie unter der directen Einwirkung Gottes entstanden seien, und selbst bei den Propheten gibt es historische Abschnitte, bei denen es sehr zweifelhaft ist, ob Aufträge, wie wir ihnen z. B. in Jes. 30, 8 begegnet sind, sich hierher erstrecken. Es kann sogar weiter gegangen werden. Die Reden, die mit: »So spricht Jahveh" eingeleitet werden, sind ja wol zum Teile zunächst gesprochen worden. Da fragt es sich nun doch, ob nicht die schriftliche Aufzeichnung eine einfache Reproduction aus dem Gedächtnisse war, also nicht mehr dem directen Geistesantriebe von oben gehorchte. Es ist dieser Unterschied immerhin von Belang. War der Autor allein auf seine geistige Reproductionskraft angewiesen, so gieng der Gegenstand durch sein Bewustsein durch und erhielt hier seine individuelle Färbung und Gestalt, ganz anders, als wenn ein einfaches Dictat des h. Geistes bloss niederzuschreiben war. Wir kommen also selbst bei den Propheten um einen menschlichen Factor nicht herum, dem wir jedenfalls gerecht zu werden versuchen müssen.

3. *Der Character der heiligen Schriften des A. Testaments.*

Einen Einblick in die Art der Entstehung der historischen Bücher des A. T. gewähren die Citate aus anderen, meist nicht erhaltenen Schriften, denen wir in ihnen begegnen. Wir geben in Kürze einen Ueberblick. »Das Buch von den Streiten Jahvehs" wird citiert Num. 21, 14, ebenso 21, 27 ff. ein altes Kriegslied. Num. 33, 1 ff. stösst man auf ein altes Verzeichnis der Lagerstätten Israels auf seinem Zuge durch die Wüste. Jos. 10, 14 citiert »das Buch der Redlichen", dasselbe, aus welchem das 2 Sam. 1, 17 ff. mitgeteilte Klagelied Davids ent-

biete") ein Zeichen, dass das Buch so gewürdigt werden will, wenn auch freilich die Fiction ist, dass es zunächst mündlich gesprochene Worte sind, die hier historisch referiert werden. —

nommen ist. Zahlreich werden die Berufungen auf andere, zum Teil parallel laufende, zum Teil ergänzende Schriften in den Königsbüchern und vor allem der Chronik. Da erfahren wir von »einem Buch der Geschichte Salomos" 1 Reg. 11, 41, von einem »Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels" und einem solchen »der Könige Judas" l. l. 14, 19. 15, 23, von »den Geschichten Samuels des Sehers", »Nathans des Propheten", »Gads des Schauers" 1 Chron. 30, 29, von der »Prophezeiung Ahias des Siloniten", von »den Gesichten Jedos des Sehers" 2 Chr. 9, 29, von der »Geschichte Semajas des Propheten", »Iddos des Sehers" 2 Chr. 12, 15. 13, 22. Dann wird das »Buch der Könige von Juda und Israel", die bekannte biblische Schrift, erwähnt 2 Chr. 16, 11, weiter »die Geschichte Jehu des Sohns Hananis, welche eingerückt ist in das Buch der Könige von Israel", 1 l. 20, 34. Weiter heisst es (l. l. 26, 22) »die übrige Geschichte Usias, die erste und letzte, hat Jesaja, der Sohn des Amoz, der Prophet, geschrieben". Das wird für uns noch interessanter, wenn wir 2 Chr. 32, 32 hinzunehmen: »Die übrige Geschichte Hiskias, die erste und letzte, ist geschrieben in dem Gesicht Jesajas, des Sohnes Amoz, des Propheten, im Buch der Könige von Juda und Israel". Vergleichen wir nemlich den in 2 Reg. 18—20, 19 uns vorliegenden Bericht mit dem Paralleltext Jes. 36, 1—39, 8, so finden wir mit Ausnahme des bei Jes. c. 38, 9 ff. mit den Worten: »Dies ist die Schrift Hiskias" u. s. w. eingeschobenen Dankpsalms eine fast wörtliche Uebereinstimmung. Die obige Notiz der Chronik ist also gewiss richtig, und wir haben hier eine Probe davon, wie in dem Königsbuch als in einem Sammelwerke allerlei aus den vorhandenen Geschichtsquellen zusammengeflossen ist. Wir müssen freilich zugeben, dass solche Citate oder Verweisungen auf andere Schriften auch so genommen werden können, als ob »die Geschichte" oder »die Gesichte des Sehers N. N." gar nicht eine Schrift für sich, sondern nur

eben den betreffenden Abschnitt des grossen historischen Buches, in dem davon gehandelt wird, bedeuten sollen. Dadurch reduciert sich die Zahl der Quellen sehr wesentlich; es bleiben neben dem Königsbuche nur wenige übrig wie z. B. die verloren gegangene Schrift des Jesaja über Usia 2 Chr. 26, 22. Wir werden jedoch immerhin nicht fehlgehen, wenn wir Königsbuch und Chronik geradezu als compilatorische Arbeiten bezeichnen. Wie manches an sich Wertvolle uns durch den Untergang mancher jener Geschichtsquellen verloren gegangen sein mag, davon zeugt die Stelle 2 Chr. 33, 18 ff.: »die übrige Geschichte Manasses und sein Gebet zu seinem Gott und die Reden der Seher, die zu ihm redeten im Namen Jahvehs, des Gottes Israels, das steht in der Geschichte der Könige von Israel. Und sein Gebet, und wie er erhört wurde und alle seine Sünde und sein Vergehen und die Oerter, an welchen er Höhen gebaut und die Astarten und Götzen errichtet, bevor er sich demütigte, siehe das ist geschrieben in der Geschichte Hosais". Auch die Klagegesänge zum Gedächtnisse Josias, deren 2 Chr. 35, 25 als »geschrieben in den Klageliedern" Erwähnung geschieht, sind nicht auf uns gekommen.

Es steht also folgendes fest. Zahlreiche verlorene Schriften werden erwähnt, einiges von denselben ist in unsere h. Schriften übergegangen. Ein Bewustsein davon, dass man es in solchem Falle mit unterwertigem Inhalte zu tun habe, lässt sich nicht nachweisen, ja es ist gar nicht anzunehmen. Das für uns Verlorene wird vielmehr gerade so citiert wie z. B. »das Gesicht Jesajas", das wir in der Bibel noch besitzen.

Schon diese Tatsache macht die weit verbreitete altkirchliche Inspirationstheorie unhaltbar. Wie ist es jetzt noch möglich an ein wörtliches Dictat des h. Geistes zu glauben! Die biblischen Autoren haben wie andere Verfasser gearbeitet, sie haben Stoff gesammelt und aus historischen Quellen, die zum Teil dem Lose der Vergänglichkeit anheim gefallen sind, ge-

schöpft. Wollte man nun dagegen einwenden, dass ja auch die verlorenen Quellen inspiriert gewesen seien, so wäre damit nichts geholfen. Denn da sie jetzt fast spurlos verschwunden sind, so hätten sie als Offenbarung Gottes an die Welt doch nicht dienen können. Und warum citierte sie der h. Geist? Warum uns auf sie verwiesen, denen sie doch ewig verloren sind? Käme er da nicht mit seiner Allwissenheit in Conflict? Oder hätte er nicht wenigstens etwas sehr Müssiges damit getan?

Wem jedoch dieses Räsonnement nicht durchschlagend erscheinen möchte, weil ja auch die Aufnahme oder Benutzung schriftlicher Quellen eine Wirkung der Inspiration sein könnte, den bitten wir, uns noch eine Weile auf diesem Wege zu folgen. Wir möchten an einem concreten Beispiele den Beweis liefern.

Nach dem Eindrucke, den wir erhielten, ergab sich uns nemlich soviel: die Verfasser arbeiteten wie Historiker überhaupt zu tun pflegen. Aelteres urkundliches Material dient ihnen als Unterlage: sie machen es ihrem Zwecke dadurch, dass sie ihm durch Einfügung in ihren Pragmatismus einen eigentümlichen Character geben, dienstbar. Durch die Beleuchtung, in welche trockene Daten treten, gewinnen sie Bedeutung und erwecken ein religiöses Interesse: durch den Zusammenhang mit allem übrigen verwebt sich das Detail zu einem organischen Ganzen. Mit einem Worte, der Geist ist es auch hier, der lebendig macht (Joh. 6, 63).

Ganz besonders interessant dürfte, um dies zu verdeutlichen, eine Vergleichung zweier Geschichtsbücher unseres Kanons sein, die uns das Obige beispielsweise verdeutlichen möge. Das Königsbuch und die Chronik behandeln grossenteils dieselbe Zeit; ja das Königsbuch bildet in den Abschnitten der Chronik, welche die Geschichte des Reiches Juda von Salomo an behandeln, die eigentliche Basis der Erzählung; es ist hier stofflich fast ganz in der Chronik aufgegangen. Wie ist nun dies vor sich gegangen? Wer etwa ein blosses Plagiat erwartet, wird sich bei genauerem Zusehn

enttäuscht finden. Denn nicht bloss, dass auf das nördliche Reich so gut wie gar nicht Bezug genommen wird, es finden sich auch in der Geschichte Judas ganz bedeutende Einschaltungen, die nicht nur den Stoff ansehnlich vermehren, sondern auch meist einen ganz eigenen Character an sich tragen. Ueberall tritt das Rituelle und Ceremonielle des Cultus hervor: Tempeldienst, die gesetzlichen Feste, Priesterliches und Levitisches werden mit Vorliebe behandelt.

Das Königsbuch verfuhr etwas anders. Es registriert auch sorgfältig, wenn ein König tut »was Jahveh wol", oder »was ihm übel gefällt". Es bringt die Schicksale des Volkes in eine sehr lebendige Beziehung zu dessen Verhalten gegen Gott, wie uns gerade 2 Reg. 17 ausführlich im allgemeinen dartut. Insoweit gehn die Verfasser des Königsbuches und der Chronik Hand in Hand. Ja so sehr überwiegt bei dem ersteren das religiöse Interesse, dass er über lange Zeiträume wie die Regierungszeit Manasses und Amons kaum eine andere Bemerkung als über die Abgötterei dieser Könige anbringt, während der, wie es scheint, nichts weniger als traurige politische Zustand des Reichs ganz ausser Betracht bleibt. Denn solche Könige waren ihm zu sehr ein Gegenstand des Abscheus; er glaubt genug getan zu haben, wenn er ihre Greuel kurz erwähnt: ihre übrigen Unternehmungen würdigt er keines Blickes. Da verweist er denn auf die Reichsannalen (2 Reg. 21, 25), in denen eine solche Unterscheidung zwischen fromm und gottlos wol nicht gemacht, sondern, was geschehen war, trocken berichtet worden sein mag. Seinen Stoff hat er also wol aus diesen Jahrbüchern geschöpft, aber es war nicht der Historiker, sondern der Mann der religiösen Betrachtung, der sie benutzte. Ihn interessiert viel weniger, was überhaupt geschehen, als das wodurch Gott als den Gott Israels lebendig sich bezeugt hat. Man kann also sagen: Ihn leitete der Geist, der über dem Stoffe schwebend denselben sichtete und eigentümlich belebte. —

Ist es nun gleichfalls dieser Geist, der die Darstellung des Chronisten eigentümlich gefärbt und gestaltet hat? Wie? wenn ihm das Königsbuch vollständig genügte, warum es nicht einfach dabei belassen, oder bei Aufnahme seines Inhalts in die Chronik nicht einfach reproducierend verfahren? Der Chronist muss denn doch an unserem Königsbuch einen Mangel empfunden haben, den er gerade mit Bezug auf dieses Buch zu ersetzen sich berufen fühlte. Denn beginnt er auch seine Erzählung mit Adam, so eilt er doch über diese aus dem Pentateuch bereits allbekannten Zeiträume flüchtigen Fusses hinweg, durch knappe Namensverzeichnisse und Genealogien den Faden der Geschichte festhaltend. In derselben Weise streift er den Inhalt der Bb. Josua und Ruth und wird erst ausführlicher, wo er auf die Bücher Samuelis gestützt bei der Zeit Davids ankommt. Er ist aber hier kein einfacher Abschreiber. Sonst würde er Davids Lebenslauf ausführlicher beschrieben, nicht seine Versündigung und Busse, Absoloms Abfall und Strafe und manches, was uns den König menschlich so nahe rückt, übergangen haben. Absichtsvoll hebt er David hervor als den Erneuerer des Cultus, den ideellen Begründer des Tempels und der priesterlichen Ordnungen, die von da an gleichsam den festen Rückgrat des religiösen Lebens in Israel sollen gebildet haben, und so zieht er denn in seiner Geschichtschreibung eine gerade Linie, die er von der priesterlich levitischen Einrichtung zur Zeit Davids und Salomos ausgehen und in die Cultusordnung des vierten Jahrhunderts, in dem er schrieb, auslaufen lässt. Da ihm dies nun einmal feststeht, dass eine feste cultisch-rituelle Tradition den religiösen Bestand des Volkslebens durch alle Drangsale der Zeiten hindurch gerettet hat bis auf die Gegenwart, so erwecken auch diejenigen Personen, die sich um Erhaltung oder Erneuerung des Cultus verdient gemacht haben, sein besonderes Interesse: die Abia, Asa, Josaphat, Joas, Usia, Jotham, Hiskia und vor allem

Josia sind seine Helden, soweit sie sich genau gesetzlich verhalten. Da wo sie gegen irgend eine — sei es auch bloss äusserlich rituelle — Satzung verstossen, trifft sie die Strafe. Die Reden, die sie halten, gleichen sich darum auf's Haar: die levitisch gesetzliche Gesinnung, der Stil, die Gedanken sind überall dieselben, sodass es unzweifelhaft ist, wir haben es auch hier mit dem Chronisten selbst zu tun, der seine Helden reden lässt, wie er nach seiner Anschauung dachte, dass sie wol möchten geredet haben. Wer sich davon überzeugen will, wie der Chronist überall dem Berichte sein individuelles Gepräge aufdrückt, der vergleiche die zahlreichen Fälle, wo er das Königsbuch bald leise ändert, bald ihm sogar nach Befinden geradezu widerspricht. (cf. 1 Reg. 15, 14 = 2 Chr. 14, 3. 1 Reg. 22, 50 = 2 Chr. 20, 36. 2 Reg. 10, 13 = 2 Chr. 22, 8. 2 Reg. 16, 20 = 2 Chr. 28, 27 u. a. m.). Ueberall ist sein Pragmatismus ein viel äusserlicher als bei dem Samuelis und Königsbuche, wie sich dies aus seiner levitisch gesetzlichen Anschauungsweise ja notwendig ergeben muss (cf. 2 Sam. 24, 1 = 1 Chr. 21, 1).

An solchen Wahrnehmungen scheitert die mechanische Inspirationslehre gründlich. Zwar ist es unzweifelhaft: gerade diese hebräische Geschichtschreibung ist nur möglich auf dem Boden der Offenbarung. Nachdem aus der Geschichte Israels ein frommes Gemeinbewustsein sich gebildet hatte, konnte kein ernstgesinnter Geschichtschreiber seinem Stoffe gegenüber in jener kühlen Objectivität verharren, die vielleicht unsere Zeit als Bedingung historischer Treue in erste Linie stellt. Sondern der religiöse Geist hat von den Verfassern derart besitzgenommen, dass sie die Dinge gar nicht mehr »objectiv" anschauen konnten. Ihnen ist eben nicht das Geschehnis als solches das Wesenhafte, sondern das Walten und Wirken Gottes, von dem die Einzelbegebenheit nur ein augenfälliges

Symptom ist; wenn man so will, auch eine Objectivität, nemlich die der waltenden Idee, von der sich unsere κατ' ἐξοχὴν so bezeichnete »objective" Betrachtungsweise vielleicht durch ihre an die äussere Erscheinung festgebannte Kurzsichtigkeit nicht einmal überall zu ihrem Vorteile unterscheidet.

Da nun der Geist in mannigfaltiger Weise sich kundzugeben und in verschiedener Kräftigkeit aufgenommen zu werden pflegt, so kann es kommen, dass der eine Autor mehr, der andere weniger seiner Aufgabe, das Walten Gottes in der Geschichte Israels aufzuzeigen, gerecht wird. Wir wenigstens müssen dem schlichteren Pragmatismus des Königsbuches vor jenem durch levitische Voreingenommenheit getrübten der Chronik den Vorzug geben. Ferner aber kommen wir so zu dem Satze, dass wir, wenn wir hier von Inspiration d. h. dem Ergriffensein des Schriftstellers vom göttlichen Geiste reden wollen, gar nicht auf eine besondere Irrtumslosigkeit in Bezug auf den historischen Bericht als solchen rechnen dürfen. Hier waren die Verfasser auf ihre natürlichen Geisteskräfte allein angewiesen; sie mussten wie jeder Historiker aus dem Ueberlieferten nehmen, was sie für echt und glaubhaft hielten. Das »Πνεῦμα", um schon einen neutestamentlichen Ausdruck zu gebrauchen, half ihnen nur in dem Labyrinthe der Tatsachen den leitenden Faden zu finden, nemlich die Hand des Herrn zu erkennen, die sich sowol in der Aufeinanderfolge als auch in der Eigenart der Begebenheiten unmöglich verkennen liess.

Es ist für uns daher ein müssiger Streit, der einst in den Tagen der alten Orthodoxie gekämpft wurde, in wiefern auch ein geschichtliches Buch in Bezug auf die facta, die es berichte, inspiriert sein könne, wo denn die einen sich nicht scheuten, diese facta durch den h. Geist den Verfassern noch einmal förmlich eingiessen zu lassen, andere sich damit zufrieden geben wollten, dass der h. Geist jene nur vor Irrtümern bewahrt habe. Nein, Irrtümer finden sich in nicht geringer Zahl.

Das Sandelholz, das der Chronist aus dem Libanon kommen, die Schiffe zu Ezeongeber am Roten Meere, die er nach Tarschisch (Spanien) fahren lässt, die Widersprüche mit dem Königsbuche, wie z. B. in der Altersbestimmung Jojachins, begreifen wir jetzt vollkommen. Sie würden aber unlösbare Schwierigkeiten sein für jenen veralteten Standpunkt, der derartiges nicht zugeben durfte. Denn eben auf den Bericht der facta als solcher erstreckt sich die Inspiration gar nicht: diese mussten den Quellen auf Treu und Glauben entnommen werden. Niemand wird annehmen, dass z. B. jene Reichsannalen, aus denen Königsbuch und Chronik schöpften, und die vielleicht in der allerdürftigsten Weise Namen, Zahlen, Geschichtsdaten trocken aneinanderreihten, wobei eine religiöse Tendenz ganz ferne lag, irgendwie inspiriert gewesen waren. Wol aber bemerkt man die Wirkung der Inspiration da, wo unsere Verfasser anfangen, den Stoff zu ordnen, hier auszulassen, dort weiter auszuführen, hier aus der mündlichen Ueberlieferung einzuschieben, dort andere schriftliche Quellen mit heran zuziehen und dann dem mosaikartig zusammengekommenen Ganzen durch die Betrachtungen, die ihr geheiligter Sinn daran knüpfte, die richtige Beleuchtung zu geben, es uns in denjenigen Sehwinkel zu rücken, unter welchem wir als fromme Leser die Geschichte Israels zu betrachten haben.

Haben wir aber bei einigen Büchern des A. T. gesehen, wie die Verfasser gearbeitet haben, und wie hier der menschliche Factor sehr wesentliche Bedeutung hat, so werden wir keinen principiellen Widerspruch erheben, wenn uns die Kritik nun ferner zeigt, wie die »5 Bücher Mose" nicht etwa einem ungenähten Rocke, sondern einem aus verschiedenen Stücken zusammengesetzten Kleide gleichen und uns nun auf die verborgenen Nähte aufmerksam macht, so dass wir im stande sind sie aufzutrennen und die Stücke einzeln vor uns zu sehen, ihr verschiedenes Alter, ihren verschiedenen Character zu erkennen.

Wir behalten uns jedoch, da gerade dieser durch Jahrhunderte fortgehende Verschmelzungsprocess für die Geschichte des Kanons von Wichtigkeit ist, vor, einiges darüber weiter unten zu bringen.

Man könnte nun sagen, das alles betreffe nur den historischen Teil des A. T. Noch bleiben aber wichtige Bücher übrig, bei denen es auf flacher Hand liege, dass sie nicht aus »menschlichem Willen" könnten hervorgebracht sein (cf. 2 Petr. 1, 21). Der Geschichtschreiber stehe allerdings einem fertigen Stoffe gegenüber, bei dem ihm die mündliche und schriftliche Ueberlieferung wesentliche Handreichung leiste. Der Geist Gottes habe hier mehr eine negative Aufgabe zu erfüllen, nemlich bloss abzuwehren, dass nicht etwa Falsches mit in die Feder fliesse, oder, wie wir jetzt richtiger sagen müssen, dass seine Gesamtanschauung von dem Laufe der Dinge nicht durch unvollkommene Erkenntnis des inneren Zusammenhangs getrübt werde. Anders aber sei es mit der prophetischen Literatur. Hier walte der Geist Gottes frei und ungehemmt; gerade der Prophet sei ja der Gotterfüllte; der Mensch sei da nur das Werkzeug, durch welches Gott selbst sich kundgebe.

Wir wiesen bereits darauf dahin, dass es ein Unterschied sei, ob der Prophet im ersten Sturme der heiligen Begeisterung sich seines Auftrags entledige, oder ob er das Gesprochene später schriftstellerisch wiedergebe resp. bearbeite. Nun könnte man ja für den letzteren Fall eine nochmalige Inspiration oder wenigstens das Fortwirken derselben behaupten. Sehen wir uns daher die prophetischen Schriften näher an, um zu einer richtigen Vorstellung des Sachverhalts zu gelangen. Dreierlei ist hier zu beachten. Die Propheten verschmähen nicht, ihre Vorgänger unter Umständen zu benutzen, die Prophetie hält sich an der Grenze der Poesie, ja geht nicht selten in reine Poesie über, daher sind auch Stil und Darstellung individuell gefärbt, drei Erscheinungen, die schon allein

genügen, den menschlichen Factor im Prophetismus zu bezeugen.

Was das erste betrifft, so verweisen wir kurz auf das Bekannte. Obadja 1—4 kehrt wesentlich in Jeremia 49, 14 ff wieder. Die Weissagung vom Berg Zions, zu dem die Nationen wallfahren, und von der nun folgenden Aera des Friedens liegt in doppelter Redaction, aber fast ganz übereinstimmend in Jes. 2, 2 ff. und Micha 4, 1 ff. vor. Jes. 15. 16 ist in Jer. 48 verarbeitet; besonders evident ist die Imitation von Jes. 16, 8—11 in Jer. 48, 31—36. Man kann auch Nah 2, 1 mit Jes. 52, 7 vergleichen. — Imitationen setzen immer eine reflectierend sichtende Geistestätigkeit voraus. Der Nachahmer nimmt aus einem Fremden das heraus, was ihm für seinen Zweck dienlich erscheint, verarbeitet es in seiner Weise, wenn es nötig sein sollte, fügt hinzu oder scheidet einzelnes aus. Auch neugebildete Begriffe, die Schöpfungen des einen Propheten, gehen über auf folgende Geschlechter, wachsen an Intensität, prägen sich immer schärfer aus. Wenn Jes. 11, 1 es heisst: »Es wird eine Rute aufgehn vom Stamm Isais und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen", wer erkennt nicht das Fortwirken dieser Vorstellung in Jer. 23, 5: »ich werde David einen gerechten Sprossen erwecken", woraus denn weiter Sach. 6, 12 sich ergiebt, wo auf den Messias bereits der name צֶמַח, d. i. Spross, als eine Art von Eigenname angewandt wird. Es wäre undenkbar, dass die Leser das verstanden hätten, wenn nicht bereits die Vorstellung, dass der Messias ein Sprosse aus der Wurzel Isais sein werde, vorhanden gewesen wäre. Er hiess nun bald »der Spross" κατ' ἐξοχήν. Das ist das geistige Abhängigkeitsverhältniss, in welchem die Propheten unter einander stehen [1]).

---

1) *Anm.* Es führte zu weit, dies im einzelnen nachzuweisen. Eine Analyse des Buches Jeremia z. B würde unseres Erachtens ergeben, dass dieser Prophet als Schriftsteller weniger originell ist, wie überhaupt die schöpferische Kraft einiger älteren Propheten im Vergleich mit den späteren evident ist. — In der Pro-

Das Menschliche, Bedingte in den Propheten tritt noch stärker hervor, wenn wir die Beziehungen zwischen Prophetie und Poesie wahrnehmen. Es fehlt nicht an rein poetischen Abschnitten, an Liedern, die sich als solche auch ankündigen z. B. Jes. 5, 1 ff. c. 12. 14, 4 ff. 38, 10 ff, die Klagelieder des Jeremia, Hab. 3, 2 ff. Aber weit öfter noch wandelt der Prophet auf einer überaus schmalen Scheidelinie zwischen gebundener und ungebundener Rede, wo bald das eine bald das andere Element zu überwiegen scheint. Wer vermöchte sich z. B. gegen die eminent poetische Kraft und Schönheit von Jez. 63, 1 ff. zu verschliessen! »Wer ist es, heisst es da, der da kommt von Edom, in roten Kleidern von Bozra? Er, prangend in seinem Gewand, stolz einhergehend in seiner gewaltigen Kraft? — Ich bin's, der da Heil verheisst, mächtig zu retten". »Warum ist rot dein Gewand, und deine Kleider wie des Keltertreters"? »Die Kelter trat ich allein, und von den Völkern war niemand mit mir; und ich trat sie in meinem Zorne und zermalmte sie in meinem Grimme, dass ihr Saft an meine Kleider sprützte und alle mein Gewand besudelt ist".

Das ist Poesie. Poesie aber ist ein Schaffen, ein Hervorbringen vermöge der Einbildungskraft. Der Dichter setzt das, was eigentlich nicht ist, als wirklich vor sich und uns hin. Er lässt uns in concretem Bilde schauen, was doch nur Bewegung seines Gemüts ist. Das Gedachte und Empfundene wird ihm zu plastischen Gestalten, den Geschöpfen seiner Phantasie. Insofern setzt alle Poesie eine freiwaltende Geistestätigkeit voraus. Wo Poesie ist, ist das Menschliche mit Händen zu greifen.

---

phetie gilt wie überall das Gesetz der historischen Entwicklung: genial schöpferische Anfänge, von denen die Folgezeit zehrt, deren Anregungen fortwirken, — die nachher ins Detail ausgeführt und verschiedentlich weitergesponnen und praktisch gemacht werden.

Dieses Menschliche spiegeln nun auch die stilistischen Nüancen, die sich uns in den Propheten darstellen, sehr deutlich ab. Welch ein Unterschied zwischen der Majestät und inhaltschweren Fülle eines Jesaja und der oft in die gewöhnliche Rede sich verlaufenden Weitläufigkeit Jeremias, zwischen der ins Ungemessene, ja Ungeheuerliche sich verlierenden massiven Phantasie Ezechiels und der schwunglosen Nüchternheit Maleachis, zwischen der kraftvollen Abruptheit des Amos und der die kümmerliche Zeit wiederspiegelnden Alltagssprache eines Haggai! Das ist so auffallend, dass es selbst dem ungeübten Blicke möglich wird, ältere Propheten von den jüngeren zu unterscheiden.

Diese stark hervortretende stilistische Individualität was beweist sie anders, als dass diese Propheten, als sie ihre »Aussprüche Jahvehs", ihre »Lasten wider die Völker" niederschrieben, den Stoff durch ihr menschliches Bewustsein hindurchgehen und in demselben eine eigentümliche Gestalt gewinnen liessen, dass sie also die wirklichen Verfasser ihrer Schriften sind?

Steht dieses fest, so ist damit auch über die poetische und didaktische Literatur des Alten Testaments entschieden. Was die Psalmen, diese lyrischen Ergüsse der israelitischen Frömmigkeit betrifft, so wäre es ja geradezu ungereimt, wollten wir ihnen eine Inspiration im alten Sinne des Wortes zuschreiben. Was wäre ein Klagepsalm, wäre er nicht wirklich aus gepresster Brust entquollen, was ein Busspsalm, wenn er nicht wirklich die Reue eines Sünders darstellte, was ein Dankpsalm, wenn die jubelvollen Töne von oben her, anstatt aus der Tiefe des bewegten Herzens gekommen wären? Was wäre diese reiche Welt des frommen Gefühls, wenn etwa eine göttliche Stimme diesen Jubel, diese Trauer, diese Angst und Verzweiflung, dieses Gottvertrauen, diese Gottessehnsucht dem Schreiber einfach in die Feder dictiert hätte? Zu welchem Widersinn müsste es führen, wenn wir es in Ps. 42 nicht mit einem wirklichen

Dürsten nach dem lebendigen Gott, sondern nur mit einer Art Musterbeispiel zu tun hätten? Das wäre ja in der Tat ein Spiel mit einem Nichts. Musterbeispiele des Schönen, Wahren und Guten gibt man vielleicht der Jugend in Schulbüchern. Aber Gottes Art ist es nicht, unsere Gefühle durch fingierte Gefühlsdarstellungen anzuregen. Sagt doch schon Luther: »In den Psalmen sehen wir den *Heiligen* ins Herz." Es sind nicht »Mustergefühle", die hier in pädagogischer Absicht zum allgemeinen Besten vorgetragen werden, wir haben es mit wirklich Erlebtem, Empfundenem, mit alle dem, was fromme Gemüter bewegt hat, zu tun. — Dazu noch diese oft so kunstvoll gestaltende Poesie, diese rhythmische Doppelbewegung der Gedanken, dieser strophische Bau, der im Ps. 119 sich bis zum (von Luther so bezeichneten) goldnen »A B C" ausbildet, — kurz dieser auf bewust formender Geistestätigkeit beruhende Gestaltungstrieb, wer vermöchte das zu übersehen? — Nicht minder springt wie bei den Propheten der graduelle Unterschied des poetischen Wertes in die Augen. Alle Stufen des poetischen Stils bis zur didaktischen Nüchternheit herab sind hier vertreten. Man halte den Sturm und Drang im 18ten Psalm, diesem Naturbilde voll Majestät, gegen die poetische Dürftigkeit z. B. der Ps. 105 u. 106, die nichts als Reproductionen der alten Geschichte sind, und man hat Antipoden der Poesie, zwischen welchen eine reiche, volle poetische Welt sich abtuft. —

Es bleiben noch die eigentlichen didaktischen Bücher zu erwähnen. Spruchsammlungen, wie wir sie in den Proverbien vor uns haben, sind die reifen Früchte einer reichen Lebenserfahrung. Es sind nicht Orakel, die etwas Neues verkünden, es sind vielmehr Abschlüsse, die in conciser Form einer allgemeinen Ueberzeugung einen prägnanten Ausdruck geben. Sie streifen hart an das Sprichwort, scheiden zwischen Geistlichem und Weltlichem nicht eben scharf, bewegen sich vielmehr auf

allen möglichen Gebieten, doch so dass die zerstreuten Perlen an dem Faden einer einheitlichen religiös-sittlichen Lebensanschauung sich aufreihen. Noch deutlicher wird die Subjectivität, wenn die Lebensweisheit über sich selbst reflectiert, mit sich selbst in einen dialektischen Process eingeht, um im Schmelzofen der Selbstuntersuchung über sich und den Wert ihrer Glaubensüberzeugung zu einem sicheren Ergebnisse zu gelangen. Oft löst sich dann die frühere Gewisheit in unsicheres Tasten, der frühere Glaube in unbefriedigende Skepsis auf, eine Art Selbstzersetzung, bei der es noch ein Glück ist, wenn ein jäher Sprung ans rettende Ufer des Glaubens vor gänzlichem inneren Verfall errettet. Das ist nun gerade der Fall bei dem höchst eigentümlichen Buche, das den Namen Koheleth, der Prediger, führt. — In jenes ergreifende Ringen nach Trost, Halt und Frieden lässt vor allem das Buch Job einen Blick tun. Es behandelt ein auf jener Stufe fast unlösbares Problem: das Uebel in seinem Verhältnisse zum sittlichen Handeln des Menschen, und die Lösung, die es findet, ist nich volle Lösung, sondern, wenn man will, nur eine Vertagung wobei das gute Recht Gottes gewahrt wird und die Vorsehung unangetastet bleibt. Dazu nun noch die künstlerische Anlage des dramatisch angelegten, oft hochpoetischen Buches; kein Zweifel, dass wir es hier wieder mit einer starkausgesprochenen schriftstellerischen Individualität zu tun haben.

Ist es nun bei der Abfassung der h. Schriften menschlich zugegangen, so wird auch bei ihnen das menschlich Unvollkommene nicht fehlen: und in der Tat diese Erwartung bestätigt sich auch. Wer absolute Richtigkeit aller historischen Data verlangt, wird sich schon in der Genesis betrogen finden. Ihre eigentümlichen Doppelberichte (Schöpfungsgeschichte c. 1 u. c. 2, 4 ff. — Abrahams Unwahrheit in Betreff Sarah's cc. 12 u. 20, womit wieder Isaak gegenüber Abimelech zu vergleichen ist c. 26, Hagars doppelte Verstossung c. 16 u. 21, die dop-

pelte Ableitung des Namens Beerseba 21, 31 und 26, 33) machen den Eindruck, als ob hier verschiedene Quellen in einander geflossen seien und das eine nur um den Preis des andern könne gerettet werden. — Ähnliches bietet das 1 Buch Samuels (Sauls erste Bekanntschaft mit David 1 Sam. 16, 17 ff. und 1 Sam. 17, 55 ff. die verschiedene Begründung einer sprichwörtlichen Redensart c. 9, 12 u. 19, 24, die verschiedenen Goliaths und Goliathbesieger u. a. m.). Gedächtnisirrtümer finden sich ebenfalls, wie z. B. 1 Reg. 15, 2. 10, wo Vater und Sohn dieselbe Mutter gehabt haben sollen. Ein Irrtum ist es, wenn wie oben erwähnt, nach 2 Chr. 9, 21 Salomos Schiffe aus Tarschisch die Erzeugnisse Indiens sollen gebracht haben. Also absolute Irrtumslosigkeit kann von dem Alten Testamente nicht behauptet werden, selbst wenn die historischen Data der Ausgrabungen von Ninive oder der egyptischen Denkmäler nur zu gunsten der Bibel lauten sollten.

Schriften nun, bei deren Abfassung es so menschlich zugegangen ist, mögen immerhin heilige Schriften sein, aber »divina oracula" sind sie nicht. Sie sind nicht die direct an uns gerichtete Stimme der Gottheit, die sich uns durch sie offenbaren will. Sie sind nicht das »Wort Gottes" schlechthin. Es lässt sich die Meinung, als ob Gott die Verfasser bloss als seine Schreiber benutzt habe, nicht länger aufrechterhalten. Wenn ein bedrängtes Herz seiner Not keinen anderen Ausweg weiss, als dass es zum lebendigen Gott schreit, wie in den Psalmen, wenn ein grübelnder Geist sich über den Rätseln des Lebens zerquält (Job. Koheleth), wenn die Liebe jauchzt und bangt (Hoheslied), wenn der Prophet der gefallenen Babel spottet (Jes.), so liegt gewiss nicht der »impulsus ad scribendum" der alten Dogmatiker vor, d. h. jener directe göttliche Auftrag, dessen sich der Schreiber wol oder übel entledigen musste, so haben wir also darin auch keine eigentlich sogenannte »Offenbarung" zu erblicken. — Ebenso darf man bei den historischen

Schriften des A. T. als Entstehungsursache sicherlich zunächst jenen allgemein menschlichen Ueberlieferungstrieb annehmen, dem eben historische Documente überhaupt ihr Dasein zu verdanken pflegen. Die ganze Art, wie die Verfasser gearbeitet haben, spricht zu deutlich dafür. Dieses Aufnehmen des überlieferten Materials, dieses Sammeln der Geschlechtsregister, dieses Codificieren der Gesetze und Bräuche, dieses Benutzen anderer Schriften oft ohne innere Ausgleichung des aufgenommenen Stoffs, alles das zeugt wol von Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit, aber es ist doch eigentlich nicht mehr als die Gewissenhaftigkeit des Chronisten, der sich vornimmt, mit höchster Treue zu Werk zu gehn. —

Aber warum sollen diese Schriften dann noch als heilige gelten? warum diese Verehrung derselben, wenn sie sich über die Linie des Menschlichen nicht erheben? Der reformatorische Protestantismus hat die Frage von vornherein verschoben. Er bedurfte der alten Kirche gegenüber einer höheren Autorität, und die Bibel allein schien eine solche zu sein. Der Protestant appelliert eben an die höchste Instanz; von den Menschen, die die Vertreter Gottes zu sein beanspruchten, und deren Treue gegen das Mandat ihm verdächtig geworden war, wendete er sich an Gott selbst und rief ihn als Zeugen an gegen die Entstellung seiner Wahrheit durch Menschen. Aber wo ist Gott zu finden? Da wusste man sich zu ihm in unmittelbaren Rapport zu setzen nur durch die Schrift, die nun einmal schon das Wort Gottes hiess. Es wurde nun nicht weiter untersucht, was der Begriff »Wort Gottes" alles sein könne; er wurde in dem Sinne einer schriftlich niedergelegten allgemeinen Offenbarung an die Welt adoptiert, und die Bibel mit derselben einfach identificiert. Wir bedürfen authentischer Worte Gottes, sagte man, hier sind sie.

Wir haben aber gesehen, dass das Alte Testament uns nicht den Eindruck macht, als ob Gott mit uns sich hier in directen

Rapport gesetzt habe. Andererseits ist es aber gewiss, dass diese Schriften uns die wichtigsten Aufschlüsse über Gott und die Welt, über das Wesen und die Bestimmung des Menschen geben, und dass uns ferner diese Aufschlüsse in einer solchen Entwicklungsreihe entgegentreten, dass sich uns im geschichtlichen Verlaufe immer neue Ausblicke auftun, die Beziehungen zwischen dem Zeitlichen und Ewigen, dem Menschlichen und Göttlichen immer reicher werden, was natürlich nicht verfehlen kann, den Wert dieser Schriften, als eines organischen Aufbaues von Offenbarungen, ungemein zu erhöhen und ihnen einen mehr als menschlichen Charakter zu verleihen.

Schon in der Einteilung, in welcher diese Schriften uns vorliegen, als Gesetz, Propheten und Hagiographen, prägt sich ein sehr deutlicher innerlicher Fortschritt aus. Ist das Gesetz die Wurzel, so stellen die Propheten den sich nach oben und in die Weite dehnenden Baum, die Hagiographa aber die auf diesem Baume erwachsenen Blüten und Früchte dar. Das Gesetz constituiert die israelitische Religion auf fester Grundlage und in festen Grenzen. Es ist das stabile Element. Die Propheten — im weitesten Sinne genommen — repräsentieren das Leben innerhalb dieser Grenzen, aber ein Leben so reich, so voll, dass die Grenzen sich als zu eng erweisen und das Leben schliesslich nach allen Seiten hin überfliesst. Die Hagiographa endlich — d. h. die poetisch — didaktische Literatur — sind Einzelbilder dieses inneren Lebens, ein jegliches eine Welt für sich und doch alle im Zusammenhang mit einander und mit dem Ganzen.

Es kann nun nicht unsere Aufgabe sein, biblische Kritik zu treiben, in der Art, dass wir untersuchten, welches die wirkliche historische Reihenfolge dieser Schriften möge gewesen sein. Denn dass die überlieferte Reihenfolge der chronologischen Ordnung nicht völlig entspricht, das lehrt eine flüchtige Betrachtung, wie es ja, um nur dies zu erwähnen, von dem

Deuteronomium so gut wie sicher ist, dass es der späteren Königszeit entstammt. Ja die neueste Kritik will die detaillierte Gesetzesentfaltung des Leviticus als das Werk einer in Gesetzlichkeit sich verknöchernden Periode bis hinter das Exil hinab und dadurch der religiösen Entwicklung überhaupt einen neuen Charakter aufdrücken [1]). — Auch das Buch Josua darf seiner Entstehungszeit nach nicht vor das Buch der Richter gestellt werden, für dessen historische Priorität so gut wie alles spricht. Ähnliches gilt von der Reihenfolge der Propheten. Nicht nur dass einzelne kleinere und grössere Abschnitte sich als Einschaltungen, Zusätze aus früherer oder späterer Zeit ergeben (z. B. Jes. 40—66 und die verschiedenen Bestandteile des Sacharja), es lässt sich auch aus der Stelle, die ein Prophet in der Reihe der Propheten einnimmt, noch nicht mit Sicherheit auf seine Lebenszeit schliessen. Erst neuerdings hat man auf Joel einen kräftigen Angriff gemacht und ihn zu einem Zeitgenossen Haggais und Sacharjas gestempelt. — Wie schwankt das Urteil über Job, über einzelne Psalmen!

Trotzdem ist es kein aussichtsloses Unternehmen, die historische Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung zu skizzieren. Aus dem Dämmerlicht der Vorzeit heben sich die Patriarchen hervor, deren einfache Gottesverehrung ohne entwickelten Cult, ohne Priestertum doch schon ein vielversprechender Keim künftiger reicherer Gestaltung ist. Gott »der Allmächtige" ihr Freund und Beschützer, sie segnend, auf ihren Wanderungen sie begleitend; in ihnen selbst der Glaube lebendig, dass Gott durch ihr Geschlecht noch Grosses vollbringen werde. Dann nach Jahrhunderten egyptischer Dienstbarkeit erwacht das Bewustsein des eigenen Volkstums: es kommt das Gesetz durch Mose. Das Volk als solches wird in den Bund mit Jahveh aufgenommen, ein auf Gegenseitigkeit gegründetes, in

1) Anm. Mehreres darüber unten.



festen Ordnungen und Gesetzen sich ausprägendes Verhältnis. Die schuldige Bundestreue wird auf das, was Gott am Volke getan, gegründet. Der Auszug aus Egypten, (man vergl. den Anfang des Dekalogs: »Ich, Jahveh dein Gott, der ich dich aus Egypten, dem Diensthause, geführt habe") die Wüstenwanderung und ihre wunderbaren Ereignisse, die Verheissung Kanaans, die Eroberung des Landes mit ihren Wundern, das ist die Lapidarschrift, mit der sich Gott für immer in das Gedächtnis seines Volkes einschreibt, gleichsam das göttliche ABC, an welchem Israel Glauben und Treue beweisen lernt. Es ist das das immer wiederkehrende Argument wider Undank und Abfall, der lockende Ton, der das Volk immer wieder zur Pflicht zurück ruft (cf. z. B. Jes. 5, 1—4. Hos. 11, 1). Israel hat an seiner Geschichte gelernt, dass Gott treu ist, und dass es darum auch treu sein soll. Es ist darum charakteristisch, dass an der Spitze seiner Gesetzgebung nicht ein abstracter Satz, eine theoretische Wahrheit steht, sondern dass sie auf Realitäten sich aufbaut (Ex. 20, 2). Die theoretischen Aussagen über Gott, dass er einer, heilig, eifrig, barmherzig sei, sind eigentlich nur Folgerungen aus den Taterweisungen Jahvehs. Sie stünden unlebendig, als graue Theorie da, wenn sie nicht durch die geschichtliche Bezeugung Saft und Kraft, reelles Leben würden.

Wie stark lebendig das historische Bewustsein der israelitischen Frömmigkeit ist, wie sich einzelne Gottestaten der Vorzeit gleichsam als absolute Typen des göttlichen Waltens dem Gemüte eingeprägt haben, das beweist unter anderem der häufig wiederkehrende, fast stereotype Gebrauch, den die Prophetie von Sodom und Gomorrha macht (cf. Jes. 1, 9. 13, 19. Jer. 23, 14. 49, 18. Ez. 16, 46. 48 f. Zeph. 2, 9). Es ist, als hätte das Volksgemüt an diesem Beispiel ein für allemal gelernt, was es an dem verzehrenden Eifer Jahvehs sei. Aehnlich ist es, wenn die Gottestaten der Vorzeit als typisch auch

einer späten Nachwelt Mut und Vertrauen geben cf. Ps. 83, 10, oder wenn in den immer trüber werdenden Zeiten der Königsherrschaft, sowie in der Drangsal des Exils und der Kümmerlichkeit der Restauration der Glaube sich an David anklammert und die dem David gewordenen Verheissungen die letzte Zuflucht der duldenden Frömmigkeit werden. In David war der König nach dem Herzen Gottes erschienen, nach ihm ein stetiger Verfall eingetreten. Aber Gott hat nicht umsonst an den Anfang diese typische Persönlichkeit gestellt; was der Anfang versprach, die Folgezeit muss es einlösen. — Israel lebt also von dem, was Gott an ihm getan hat. Die Propheten deuten diese Gottestaten, legen das Richtmass der Vergangenheit an Gegenwart und Zukunft; sie finden in der Vorzeit den Massstab für die kommenden Zeiten. Die Psalmen verraten das durch und durch historische Bewustsein des Volks. Es sind nicht bloss die im engeren Sinne s. g. historischen, die wesentlich poetische Reproduction der Geschichte sind, wie z. B. Ps. 105 u. 106, sondern es finden sich überall die Beziehungen auf die Vorzeit. Wir verweisen auf folgende Stellen: Ps. 9. 11, 6. 18, 48 ff. 22, 5 f. 44, 2 ff. 46, 9 f. 60, 2—6. 68, 8 f. 74, 2—12. 77, 14 ff. Ps. 78. 80, 9 ff. 81, 6 ff, 83, 10 ff. 89, 4 f. v. 20 ff. v. 50. 95, 7 ff. 99, 6 f. 103, 7. 105, 5 ff. (wo die historische Aufzählung im Schlussverse gipfelt: »auf dass sie seine Rechte halten und seine Gezetze bewahren sollten"). 106. 107. 114. 132. 135. 136. — Es sind also Tatoffenbarungen, an denen Israels Glaube mehr und mehr erstarkt. Die Allmacht, Gerechtigkeit, Heiligkeit Gottes hatte sich dem Bewustsein viel früher schon eingeprägt, als da Schriftsteller sich anschickten, der Nachwelt davon Bericht zu geben. Der leitende Faden, der sich durch das Alte Testament hindurchzieht, ist der Glaube an die belohnende und strafende Allmacht Gottes. Aber eben an der Betrachtung der Ereignisse musste der religiöse Sinn die Bestätigung seines Glaubens fin-



den. — Man kann demnach diese Schriften den Reflex der grossen Taten Gottes nennen.

Der Pentateuch entstand, weil eine Gesetzgebung vorausgegangen war, er will (vielleicht mit Ausnahme einiger Bestandteile) der Bericht von derselben, nicht die Gesetzgebung selbst sein; und selbst wenn das Deuteronomium einer sehr bestimmten Tendenz seine Entstehung verdankt, so ist doch diese Tendenz gezwungen, sich hinter den historischen Hintergrund, den sie ihrer Restaurationsarbeit geben muss, zu verbergen. Sie muss Mose zu den Israeliten vor Jahrhunderten reden lassen, um so sich bei dem Geschlechte der Gegenwart mit Erfolg einzuführen. Alle historischen Schriften sind nur Berichte von dem was Gott an und mit Israel getan hat; sie sind nicht Offenbarungen, aber sie erzählen so, dass Gottes Wesen und Wille aus den Ereignissen sich offenbaren muss. — Sind diese Schriften also Reflexe der göttlichen Taten, so liegt darin auch schon ihr Wertunterschied begründet. Der Reflex ist mehr oder minder kräftig, er wird mehr oder weniger rein wiedergespiegelt; und das kommt eben daher, dass es Menschen waren, in deren Gemüte die Gottesoffenbarung doch nur unvollkommen aufgefasst und wiedergegeben werden kann. Es ist, um auf eines hinzuweisen, z. B. 2 Sam. 24, 1 der Ehrgeiz Davids bei der Volkszählung auf ein Reizen von seiten Gottes, in der Parallelstelle 1 Chron. 22, 1 auf eine Versuchung des Satans zurückgeführt, und es muss bei dieser Verschiedenheit gefragt werden, welcher Autor ist hier dem alttestamentlichen Offenbarungsgeiste am meisten getreu, wovon die Frage, welcher das an sich Richtigere hat, in gewissem Sinne unabhängig ist. Man sieht, wie ein und dasselbe Ereignis sich in den Gemütern verschieden abspiegeln konnte.

Wir haben hier wirklich die Achillesferse der orthodoxen Lehre von der Schrift getroffen. Der Orthodoxie ist die Schrift die Offenbarung. Wir haben gesehen, dass sie nur von der

Offenbarung zeugt. Es ist ein anderes, eine Schlacht mitkämpfen oder nur den Schlachtbericht lesen. Auch in diesem Falle lebt man die Schlacht mit durch, aber doch nur nachträglich, indem man sich im Geiste in sie hineinversetzt. So haben wir auch, wenn wir die h. Schriften lesen, Teil an den Offenbarungen Gottes. Wir stehen auch unter dem Sinai, Gott redet auch zu uns im Gesetz, die Propheten lehren, strafen, vermahnen, trösten auch uns, aber das alles doch nur uneigentlich. Wir eignen es uns vermöge eines geistigen Assimilations- und Accommodationsprocesses an. Denn es galt zunächst nicht uns. Die Schriften erzählen davon wie von einem vergangenen Factum. Sie sind die Urkunden, aus denen wir erfahren, dass eine Offenbarung stattgefunden hat. — Ganz ähnlich ist ein prophetisches Buch nicht ein direct an jeden Leser gerichteter Brief. Es ist zunächst eine Schrift ad hoc, »aus der Zeit für die Zeit", wie man sagen könnte. Den Zeitgenossen gelten vor allem diese Worte, ihnen der Ernst der Drohung, ihnen die Süssigkeit der Verheissungen, von denen soviele uns gar nicht mehr berühren. Also aus den Zeitverhältnissen heraus will und soll solch eine Schrift erklärt werden. Ohne das ergiesst sich kein Licht über ihren Inhalt, man würde ins Bodenlose geraten. Wollen nun auch wir uns an den Propheten erbauen, so müssen wir erst vermöge einer Art von μετάβασις εἰς ἄλλο γένος den Inhalt auf uns übertragen. Wir finden die geschilderten Zustände den unsrigen ähnlich, unser Gewissen fühlt sich daher gedrungen, das was damals an andere gerichtet war mutatis mutandis auch auf uns anzuwenden. Als Christen gewährt es uns noch eine besondere Befriedigung, den vorbereitenden Wegen Gottes nachzugehn und die Anbahnung des Heils in Christo in ihrer stetigen Entwicklung zu verfolgen. — Je ferner nun die Analogie zwischen jener Zeit und der unseren liegt, desto geringer ist auch die erbauliche und erziehliche Wirkung der Prophetie auf uns. —

Wie die Prophetie, so lassen wir auch einen Psalm zunächst in seinem individuellen Rahmen. Er ist uns das Lied eines Israeliten der Vorzeit, meist aus sehr concreten Verhältnissen heraus geboren, zunächst nicht für uns zur Lehre, zur Erbauung und Erleuchtung gedichtet. Ja wir dürfen weiter gehn: gerade dies macht ihn zum Psalm. Dieses Absichtslose, diese Freiheit von der Tendenz ist der Wahrheit der Empfindung, dem offenen Aussprechen der Herzensstimmung nur förderlich. — Die Spruchsammlung ist uns nicht ein absolut giltiger Codex von Verhaltungsregeln für alle Zeiten und Verhältnisse. Sie trägt dem entsprechend nur den Charakter relativer Wahrheit. Stellen wie Prov. 6, 1 ff. 14, 20. 28. 17, 2. 19, 12. 24. 20, 2. 4. 8. 14. 16. 22, 7. 13. 26. 29. 23, 1 ff. 24, 27. 30 ff. 26, 13 ff. v. 20. 27, 14 ff. 23 ff. 30, 18 ff. 31, 1 ff. und a. m. sind teils nicht mehr als Klugheitsregeln, deren sich aus jeder Literatur eine Menge beibringen liessen und die eben ihrer Natur nach nur einen bedingten Wert haben, teils sind sie nicht ganz unbedenklich oder nur halbwahr. — Das Buch Job wird keinem Christen das alles bieten, was er in der Trübsal seiner Seele begehrt. Wir haben jetzt mehr Licht und darum auch mehr Trost. — Ueberall also sehen wir, wie das A. Testament durchaus nur einen bedingten Wert für uns hat, dass es also mit der »Stimme Gottes" nicht identificiert werden darf.

Was ist aber diese Stimme Gottes? Wann ist sie erschollen, an wen ergangen? Das Alte Testament ist voll Mitteilungen Gottes. Aber wir müssen unterscheiden. In der einen Reihe von Fällen wird wie von einem historischen Factum berichtet, dass Gott gesprochen und dadurch sich geoffenbart habe. Wir haben es da mit einem Datum zu tun, das ganz so geprüft sein will, wie alle als geschehen berichteten Ereignisse. Hierher gehören alle diejenigen Stellen, in welchen es heisst: Gott sprach zu Abraham, zu Mose, zu Samuel u. s. w. Dieses Fac-

tum kann vor Jahrhunderten stattgefunden haben, schriftlich fixiert wurde es jedenfalls viel später. Da lässt sich doch nicht sagen, eben dieser schriftliche Bericht ist die Offenbarung. Er ist eben nur ein Bericht, bei dem die Frage wol erlaubt ist, von wem er herrührt, ob der Berichterstatter glaubwürdig sei u. s. w. In einer anderen Reihe von Fällen aber rückt uns die Offenbarung sozusagen dicht auf den Leib. Ich erinnere an die bekannte prophetische Formel: »so spricht der Herr", oder wenn uns ein Mann Gottes versichert: »Der Geist Jahvehs redet durch mich, und sein Wort ist auf meiner Zunge. Es sprach der Gott Israels, zu mir redete der Hort Israels". 2 Sam. 23, 2 und ähnlich Hab. 2, 1, oder wenn der Prophet Gesichte hat und Gott sie ihm deutet Jer. 1, 11 ff, u. a. a. O. Hier stehen wir dem Träger der Offenbarung Auge in Auge gegenüber. Aber auch in diesen Fällen haben wir das Recht und die Pflicht zu fragen: Ist das Wirklichkeit, täuscht man vielleicht sich selbst oder uns? und das um so mehr, als ja bei gewissen Formen, in welche die Offenbarung sich kleiden kann, das Alte Testament selbst Vorsicht empfiehlt. Wir erinnern an die bekannte Tatsache, dass den wahren Propheten falsche gegenüber stehen, die auch im Namen Jahvehs zu reden vorgeben. Zedekia tritt 1 Reg. 22, 24 gegen Micha auf und fragt: »Wie? ist der Geist Jahvehs von mir gewichen, dass er mit dir redet?" Warum, so muss man da fragen, ist nun Micha ein wahrer, Zedekia ein falscher Prophet? Sodann gibt es eine Offenbarungsform, — wenn nemlich durch Träume und Gesichte Gott sich dem Menschen kundgibt, — die gegenüber der directen göttlichen Mitteilung von der Schrift selbst als eine untergeordnete empfunden wird. Das ist ja der Vorzug Moses, dass Gott mit ihm von Mund zu Mund redet (Num. 12, 6 ff.). »Den anderen Propheten tut Gott sich durch Gesichte kund, in Träumen redet er mit ihnen". Gerade diese Art der Mitteilung ist also nicht so deutlich, als dass nicht auch Täu-

schungen und Misverständnisse mit unterlaufen könnten, und wenigstens eine Stelle spricht das auch offen aus, Job 33, 14 ff.: »Denn einmal redet Gott und zweimal, — man achtet es nicht — im Traume, im Nachtgesicht, wenn tiefer Schlaf die Menschen befällt, im Schlummer auf dem Lager. Dann tut er auf das Ohr der Menschen und besiegelt ihre Warnung, um den Menschen abzuziehen vom Tun, und dass er Übermut vom Manne entferne, seine Seele zurückhalte vom Grabe und sein Leben nicht zu fallen durch's Geschoss". — Nun spielen aber bei der biblischen Offenbarung Gesichte und Träume (man denke an die bei den späteren Propheten sich häufenden Visionen) eine sehr bedeutende Rolle. Bei der Leichtigkeit der Täuschung, die gerade hier sehr nahe liegt, haben wir daher zu fragen: wodurch legitimieren sich diese Offenbarungen als echt?

Man sieht, gerade diejenigen Offenbarungen, die wir die directen nennen mögen, bei der uns ein Mensch als unmittelbares Organ der Mitteilung Gottes an die Menschen erscheint, gerade diese bedürfen erst noch der Legitimation. Wodurch anders aber könnten sie sich als echt ausweisen, als dadurch, dass sie sich kund geben als in Uebereinstimmung mit der Gesamtoffenbarung stehend, von der die Schrift zeugt? Hätten wir dagegen nur s. g. directe Offenbarungen, so wären wir wirklich übel daran. Wer bewiese, dass diese Aussprüche wirklich das wären, was sie zu sein beanspruchen, nemlich die Stimme Gottes? Wie, wenn wir es hier etwa nur mit einer Reihe von Selbsttäuschungen oder gar absichtlichem Betruge zu tun hätten? Denn es wäre ja denkbar, dass aus einem ersten Irrtum ein neuer und aus diesem wieder andere sich entwickelt hätten. Alle diese Aussprüche schwebten dann völlig in der Luft, wie das z. B. mit den Sprüchen des Koran der Fall ist, wo das *πρῶτον ψεῦδος* das ist, dass der Redende sich als Organ der Gottheit betrachtet und nun seine Worte aus diesem löcherichten Principe, gleichsam aus dem Nichts zu nichts weiterspinnt.

So aber ist die Sache in Wirklichkeit nicht. Wir haben eine von Anfang an, wie wir sahen, in der Geschichte Israels hervortretende und aus derselben sich ergebende Offenbarung. Das Gottesbewustsein entfaltet sich an der Hand der Tatsachen mehr und mehr, es vertieft sich im Verlauf der Geschichte, es nimmt also an extensiver und intensiver Kraft unter der Pädagogie Gottes zu. Es gibt, wie wir oben sahen, gewisse Gottestaten, die wie Marksteine der Offenbarung für alle Geschlechter aufgerichtet sind, und an denen sich der Glaube jederzeit erheben und stärken, in welche er sich hineinleben konnte. Wo sich nun eine besondere Offenbarung durch den Mund eines menschlichen Werkzeugs im Laufe der Geschichte einstellt, da gliedert sie sich in diesen Gesamtverlauf ein und erweist sich gerade auf der betreffenden Entwicklungsstufe als eine Notwendigkeit. Sie wird da durch das was ihr vorausgeht gleichsam angekündigt und findet in den sie begleitenden Zeitumständen ihre Berechtigung. — Freilich sobald sie da ist, macht sie auch Geschichte. Sie greift nun auch in den Gang der Ereignisse ein und hilft den Strom der Entwicklung in das Bette, das ihm von Gott bestimmt ist, hineinleiten. Wir zeigten oben schon, wie die Messiasidee an das Königtum Davids sich enge anschliesst. Aber nachdem sie da ist, hat sie auch wieder mächtig dazu beigetragen, das Volk als Volk zu erhalten; denn sie hat vor allem in der Zerstreuung des Exils als Band des Glaubens und der Hoffnung die zersprengten Atome Israels wieder zu einem lebendigen, in der Erwartung sich eins fühlenden Ganzen zusammengefasst. — Ebenso erwuchs, um ein anderes Beispiel anzuführen, die innerliche Frömmigkeit der Propheten mit Notwendigkeit aus der geschichtlichen Entwicklung des religiösen Lebens. Trotz dem äusseren Cult ein fortgehender, unaufhaltsamer sittlicher Zerfall. Speis- und Brandopfer vermögen Israel nicht zu dem zu machen, was es nach göttlicher Bestimmung sein soll Daher bei den

Propheten die Erkenntnis, die bei Micha (c. 6, 8) sich in der kurzen Forderung formuliert: »Er hat dir kundgetan, o Mensch, was gut ist, und was fordert Jahveh von dir, als Recht üben, Frömmigkeit zu lieben und demütig zu wandeln mit deinem Gott?" Es ist das nicht Neues, wenn man will. Es liegt im Keime schon im Gesetz, aber insofern doch auch ein Neues, als es die den sittlichen Kern des Gesetzes umgebende ceremonielle und rituelle Hülle vollständig gesprengt hat und zwischen Schale und Kern deutlich unterscheidet; cf auch Jerem. 4, 4. 31, 33. Ez. 36, 26. — Der Universalismus des Alten Testaments liegt im Keime schon in den Verheissungen, die den Patriarchen geworden sind, dass in und mit ihrem Samen die Geschlechter der Erde sich segnen d. h. dass die Völker den Segen jener sich anwünschen werden, woraus sich eine gewisse freundliche Beziehung zwischen beiden Teilen ergibt, was den noch nicht particularistisch abgeschlossenen, offneren Verhältnissen der Patriarchenzeit entspricht. cf. Gen. 14, 18 f. 21, 22 f. 23, 6 u. a. m.). Aber erst später wird Israels universelle Aufgabe klar erkannt und geltend gemacht, z. B. Jes. 2, 3. 60, 1 ff. 12, 15 ff. Sach. 8, 23 u. s. w. Je mehr nemlich Israel seine äussere Machtstellung schwinden sieht, desto mehr erkennt der Prophet, dass sein Volk berufen ist, durch Lehre die Welt zu beherrschen (Jes. 42, 1 ff.). — Es dürfte in der Tat schwer fallen, irgend eine wesentliche Offenbarung als ein abruptes Gotteswort nachzuweisen: vielmehr erscheint sie vermittelt, bedingt, als Frucht, die zur rechten Zeit gereift ist. Gerade dies aber unterscheidet die Prophetie Israels so grundmässig von der Mantik und dem Orakelwesen der Heiden.

Also diese Schriften controlieren einander selbst. Sie zeugen zum Teil von einer stattgehabten Offenbarung, sie wollen zum Teil selbst Offenbarung sein. Aber das eine muss nach der Analogie des anderen sein, kein prophetisches Wort darf die Ergebnisse der Geschichte Lügen strafen oder den in derselben

zu Tag getretenen Grundgesetzen der göttlichen Pädagogie widersprechen. Wir können daher auch folgendermassen sagen. Die historischen Bücher lassen uns den tatsächlichen Verlauf der Offenbarungsgeschichte verfolgen, die prophetischen laufen parallel: sie deuten den Sinn des Historischen, wenden das Gewonnene an und bilden die grossen Gedanken der Offenbarung fort. Die übrigen Bücher, Psalmen, Sprüche u. s. w. sind praktische Belege dessen, was die Offenbarung in religiös-sittlicher Hinsicht am Volke wirklich geleistet hat. Das Ganze ist ein grossartiges Gesamtbild der Religion des Alten Bundes, das für alle Zeiten zu veranschaulichen hat, was das Wort des Hebräerbriefs (c. 1, 1) eigentlich bedeutet: Gott hat vor Zeiten auf mancherlei Weise zu den Vätern geredet". — Alles was auf dem Boden dieser Offenbarung erwachsen ist, steht uns vor Augen, ebensowol das ewig Wahre und Gute, wie das Unvollkommene, das, wenn das Vollkommene erscheint, aufhören wird.

Nun löst sich auch die Frage, ob die Bibel Irrtümer enthalte und enthalten könne, von selbst. Wir müssten jetzt a priori verlangen, dass es so wäre. Denn sie ist jetzt kein Lehr — und Sittencodex mehr, als welcher sie früheren Zeiten gegolten hat. Sie ist Urkunde, Document und beurkundet ebensowol die Herrlichkeit Gottes als die Mangelhaftigkeit der Menschen, mit denen Gott in der Welt zu rechnen hat. Sie zeugt ebensowol davon, wie »Gott ein Licht ist, in dem keine Finsternis", als sie auch beweist, wie dieses reine Licht in den Herzen sündiger Menschen getrübt, gedämpft, entstellt wird. Es wird uns daher nicht Wunder nehmen, in ihr so genannten »Menschlichkeiten" zu begegnen. Wir rechnen hierher alle diejenigen Anstösse, die der Unglaube so oft zur Zielscheibe seiner Angriffe gemacht hat. Es ergäbe freilich einen Widerspruch der Bibel mit sich selbst, wenn das Verwünschen der Feinde in den s. g. Rachepsalmen als »Gottes Wort" zu



bezeichnen wäre, und wir dieses Gottes Wort mit dem anderen »Liebet eure Feinde" zu harmonisieren hätten. Das würde nimmer gelingen. Aber diese undankbare Aufgabe liegt uns nun nicht mehr ob. Wir geben jetzt offen zu: es ist eine niedere Stufe der sittlichen Erkenntnis, die im A. T. vorliegt; die Offenbarung hatte noch nicht vermocht, den Volksgeist Israels auf diejenige Höhe zu heben, auf welcher der Christ steht. Wird aber nicht dadurch gerade die Herrlichkeit Christi in das hellste Licht gestellt? — Dass die Selbsterkenntnis der alttestamentlichen Frommen vom christlichen Standpunkt aus manches zu wünschen übrig lässt, das könnten Stellen wie Ps. 44, 18 ff. beweisen. Auch hierin musste das Vollkommene noch erscheinen. — Verlangen wir daher von dem Alten Testament keine Vollkommenheit, die es nicht hat und nicht haben kann. Verlangen wir nur eines von ihm: Wahrhaftigkeit, und so lassen wir uns seine polygamistischen Frommen, den Raub der Gefässe der Egypter, die grausame Kriegführung Davids u. a. »Menschlichkeiten" gefallen als Zeugnisse dafür, wie alles auf Christus harrte, der die Wahrheit ist und die Wahrheit tut.

Da also nach dem Erörterten das Alte Testament sehr ungleichartige und ungleichwertige Stücke enthält, so muss es die Aufgabe der Schriftforschung sein, die einzelnen Bestandteile so zu gruppieren, dass ihre Beziehung zum Offenbarungscentrum deutlich wird. Ist es uns nemlich erst einmal gelungen, den Offenbarungsgeist festzustellen d. h. der Offenbarung so zu sagen ins Herz zu blicken, so werden wir den Inhalt der Schriften darauf ansehn, ob dieser Geist in ihnen zu einem vollen oder nicht ganz entsprechenden Ausdruck kommt. Zwischen dem Hohenliede und der alttestamentlichen Offenbarung wird sich nur ein sehr lockerer Zusammenhang nachweisen lassen. Koheleth geht ebenfalls auf Seiten -, ja fast schon auf Abwegen. Das Buch Esther liegt fast ausserhalb der Heils-

geschichte und ist des Offenbarungsgeistes kaum würdig. In der Chronik regt sich ein enggesetzlicher Geist, der gegenüber dem parallellaufenden Königsbuche gewiss nicht als Fortschritt erscheint, sondern eher daran gemahnt, dass wir am Ende der Offenbarungsgeschichte stehen und eine levitisch-gesetzliche Verknöcherung sich spürbar ankündigt. Die nachexilischen Schriften stehen überhaupt fast alle an Geist und Kraft hinter den älteren zurück.

Schon diese eine Tatsache der Abstufung des alttestamentlichen Geistes hätte jener nivellierenden Inspirationslehre zu denken geben müssen. Wäre der heilige Geist allein der Schöpfer des Alten Testaments, so liesse sich nicht einsehn, warum er sein Licht nicht überall in gleicher Stärke hat leuchten lassen.

Es gilt nun den Anteil, den der heilige Geist wirklich an der Abfassung der h. Schriften hat, festzustellen. Denn ist es richtig, dass durch die Literatur des A. T. im ganzen ein und derselbe, von der profanen Literatur sich deutlich unterscheidende Geist hindurchweht, so haben wir es mit einem literarischen unicum zu tun, zu dessen Erklärung am Ende rein menschliche Factoren nicht ausreichen. Dann wäre die Kirchenlehre doch nicht ganz im Unrecht. Es wäre eine Wahrheitsbasis da, auf die sie, nach Preisgebung ihrer verfehlten Inspirationstheorie, sich zurückziehen und auf welcher sie die Theopneustie der Schrift im Einverständnis mit 2 Tim. 3, 16 behaupten könnte. Dann wäre auch das allgemeine Urteil sowol der jüdischen als der christlichen Gläubigkeit gerettet. — Hören wir das Alte Testament selbst: es soll uns selbst sagen, was es unter Inspiration versteht.

4. *Das Alte Testament über Inspiration.*

Nehmen wir Inspiration in dem allgemeinsten Sinne, in welchem sie das Alte Testament oft gebraucht, so ist von vorn-

herein kein Zweifel, dass sie auch auf die h. Schriften Anwendung erfahren darf. Denn dass der Geist Gottes das allbelebende Princip sei, das ist vom ersten Kapitel der Genesis an, das den Geist Gottes über der finstern Tiefe brütend d. h. lebenzeugend darstellt (Gen. 1, 2), bis zu den Stellen der Propheten, Psalmen u. s. w., welche das Leben, in der ganzen Fülle dieses Begriffs, vom Geiste Gottes herleiten (Gen. 2, 7. Jes. 42, 5. Job 33, 4. Ps. 104, 29. 30. Ez. 30, 14. Koh. 12, 7) die allgemeine Vorstellung. Nichts Lebendiges ohne Gottes Geist, aber auch keine besondere Lebensäusserung ohne denselben. Wo sich menschliches Leben gesteigert, potenziert darstellt, wo der Verstand zu Scharfsinn und Erfindungsgabe, die Tätigkeit zu Kunstfertigkeit, der gewöhnliche Lebenstrieb zu kraftvollster Energie, das Gefühl zu Begeisterung sich erhebt, da ist der Geist Gottes das treibende Princip. Bezaleels und Aholiabs technische Geschicklichkeit (Ex. 31, 3. 35, 31. 35) kommt ebenso wie Simsons Heldentaten gegen Löwen und Philister von solchen Geistesantrieben her (Jud. 14, 6. 19). Ja fast scheint unter dem allgewaltigen Einflusse des Gottesgeistes die Freiheit des menschlichen Willens not zu leiden, wenn selbst Verkehrtes und Schlechtes von Gott gewirkt wird. Der Schwindelgeist, den er über Egypten ausgiesst (Jes. 19, 14), der Schwermutsgeist, unter dem Saul leidet, die Verstockung Pharaos, der Geist des falschen Rats, der im Munde der Propheten Ahab irre führen soll (1 Reg. 22, 22), diese Erscheinungen der Verkehrtheit heissen entweder geradezu »Geist von Gott" oder rühren doch von diesem her.

Wie viel mehr noch empfindet der Fromme seinen Einfluss! Wie schmerzlich würde er ihn vermissen, wenn er von ihm weggenommen werden sollte! (Ps. 51, 13) wie getrost überlässt er sich seiner Führung! (Ps. 143, 10).

Hier haben wir freilich den Geist Gottes schon in einer specifischen Gestalt. Er ist nun nicht mehr bloss das allge-

meine Lebensprincip; er heisst schon der »heilige", der »gute" Geist. So heisst es bei Nehemia c. 9, 20: »du gabst ihnen deinen guten Geist, sie zu unterweisen", und es lässt sich im allgemeinen die Tatsache constatieren, dass er so vorzugsweise in den späteren Schriften vorkommt. Kein Wunder, das sittliche Bewusstsein klärte sich unter der Zucht des Gesetzes im Laufe der Jahrhunderte mehr und mehr: die Scheidung zwischen Frommen und Gottlosen trat in den Königszeiten immer greller hervor. Der Kampf zwischen Gott und den Göttern, in welchem die Propheten die Bannerträger des Monotheismus waren und jeder Fromme unter dieser Fahne stritt, die Entfaltung der Sünde in immer reicheren Formen auf der einen und die Vertiefung des frommen Lebens auf der anderen Seite: alles dies erklärt zur genüge, woher es kommt, dass die Gottbegeisterung immer mehr unter den sittlichen Gesichtspunkt gestellt, nach ausschliesslich sittlich-religiösen Kriterien beurteilt sein will. — Schon der Gegensatz zwischen wahren und falschen Propheten, zwischen Propheten Jahvehs und Baals, also zwischen ernsten, nur nach Gottes Beifall, und eigennüzzigen, nur nach irdischem Lohn und Lob trachtenden Männern, musste dahin führen, dass man den Geist Gottes nur noch da suchte, wo man ihn an seinen Früchten im Lebenswandel sich erproben sah. Das ist gewiss ein innerer Fortschritt auf dem Boden der alttestamentlichen Religiosität. Während noch Bileam, (Num. 22—24) der als Wahrsager unter einem heidnischen Volke gewöhnlich für Geld sich hören lässt, dem Geiste Gottes wie einer unwiderstehlichen Naturgewalt in rein passivem Gehorsam, aber mit innerem Widerstreben nachgibt, so kommt bei den Propheten die blosse Passivität nicht mehr vor. Der Wille des Propheten widerstrebt, nachdem er sich einmal darein ergeben, Prophet zu sein, Gott nicht mehr. Der Prophet will nun auch, was Gott will, er tut es mit Freuden und setzt seine ganze Kraft in die Erfüllung seiner Mission. Dieselbe

ist ihm nicht mehr ein vorübergehender Auftrag, sie wird ihm Lebensaufgabe. Selbst wenn einmal wieder der sündige Mensch in ihm die Oberhand erhält, so rächt sich das Widerstreben des Propheten in seinem eigenen Innern; das Gewissen erwacht, wie bei Jona (Jona 1, 12); ein deutlicher Beweis, dass wir ihn nur als sittliche Persönlichkeit zu nehmen haben. Bileam dagegen wurde noch magisch getrieben. Er ist ganz der heidnische μάντις, der vom Gotte trunken redet, was er selber kaum begreift. Ist sein Auftrag erfüllt, so ist er wieder, was er vorher auch war, nicht mehr der geheiligte Bote Gottes. Daher er denn auch späterhin mit seinem Volke dem Strafgerichte erliegt. (Num. 31, 8). —

Wie anders stehen die Propheten da! Ihnen wohnt der Geist Gottes nicht bloss vorübergehend ein: er ist habituell in ihnen. Schon bei Mose ist das also. Denn Gott nimmt von seinem Geiste und legt davon auf die 70 Ältesten, (Num. 11, 17. 25) und durch Handauflegung erfüllt Mose den Josua mit dem Geiste der Weisheit (Deut. 34, 9). Ganz ähnlich ist dies mit David der Fall. Mit dem Salböl, das Samuel auf seinen Scheitel goss, kommt auch der Geist Gottes über ihn; »von diesem Tag an und fernerhin", wie es 1 Sam. 16, 13 heisst. Daher kann er wol am Ende seiner Laufbahn sagen: »Der Geist des Herrn hat durch mich geredet, und sein Wort war auf meiner Zunge". —

Den Geist Gottes denkt man sich also an seinem Träger haftend, und ganz in dieser Vorstellung bittet Elisa seinen scheidenden Meister, dass dessen Geist zwiefältig auf ihn übergehen möge (2 Reg. 2, 9. 10.). — Jeder Prophet weiss von sich und macht oft mit grossem Nachdruck geltend, dass auf ihm der Geist Gottes ruhe. (Jes. 8, 11. 61, 1). »Ich bin voll Kraft und Geistes Jahvehs, voll Rechtes und Stärke, dass ich Jakob seine Uebertretung und Israel seine Sünde anzeigen darf," sagt Micha c. 3, 8, und zwar im Gegensatz zu den falschen Propheten, bei denen »kein Wort Gottes" ist. Denn diese weis-

sagen ums Geld (Micha 3, 11), in den wahren Propheten aber ist der reinste heilige Eifer um die Sache Gottes. Daher verkündigen auch jene als feile Creaturen immer das, was den Leuten angenehm ist, (cf. 1 Reg. 22, 19 ff.), wiegen sie in den Schlaf der Sicherheit ein, warnen nicht vor den Gefahren (Jer. 6, 14. 8, 11. 14, 13 ff. Ez. 13, 10. 16 u. a. a. O.), sie liebäugeln mit dem Baalsdienst, (Jer. 2, 8. 26 ff. 23, 13) sind auch in die mit solchen Culten verbundene Unsittlichkeit verstrickt (Jes. 28, 7 Jer. 23, 14. 29, 23) und verführen also durch ihre vermeintlichen Gottesaussprüche auch andere zur Ausschweifung (Micha 2, 11). — Heben demnach unsere Propheten gerade dies als die Kennzeichen des unechten Prophetismus hervor, so ist kein Zweifel, sie wollen den Prophetismus überhaupt mit dem sittlichen Massstab (nach Analogie von Matth. 7, 20) beurteilt wissen. Der gottbegeisterte Mensch, der Träger der Inspiration muss Gott und das Gute über alles lieben, das Schlechte hassen und bekämpfen. Dieser sittliche Zustand bildet dann die Basis, auf der ihm besondere göttliche Mitteilungen gegeben werden können. Diese göttlichen Mitteilungen betreffen oft das Zukünftige. Der Prophet sitzt gleichsam im Rate Gottes. Nichts, was Gott beabsichtigt, das er nicht den Propheten, seinen Knechten, kundgebe, (Amos 3, 7) und eben die Zukunft bringt an's Licht, was wahre und falsche Weissagung war. Denn was der echte Prophet verkündigt, das trifft sicher ein (Jer. 28, 9).

Wie aber gibt Gott sich dem Propheten kund? Ein häufiges Mittel ist die Vision. Jesaja sieht Gott in seiner Herrlichkeit von Seraphim umgeben (Jes. 6). Ein ähnliches Gesicht hat Micha, der Sohn Jimlas 1 Reg. 22, 19 ff. Jeremia erblickt den von Mitternacht kommenden siedenden Topf. Bei Ezechiel und Sacharja häufen sich die Gesichte, Daniels Weissagungen gründen sich nur noch auf Visionen. Diese werden also im Laufe der Zeit immer häufiger, bis sie schliesslich nach Verdrängung jeder anderen Offenbarungsweise sich als der fast al-

leinige Mitteilungsmodus der Gottheit behaupten. — Diese Gesichte werden dann niedergeschrieben, und die ausgedehnte, oft bis ins einzelnste gehende Ausmalung und Ausdeutung (besonders bei Daniel) legt die Frage nahe, ob der Prophet in seinem visionären Zustande wirklich alle diese Details geschaut und gehört habe, oder ob dieselben nicht vielmehr dem künstlerischen Gestaltungstriebe des Schriftstellers zu verdanken sind.

Sei dem, wie ihm wolle, eines ist sicher, dass man um Gesichte niederzuschreiben bereits wieder aus der Ekstase in den nüchternen Geisteszustand zurück gekehrt sein musste. Erst schaute der Prophet, dann verobjectivierte er sich auf dem Wege der Erinnerung das Erlebnis und schrieb es nieder. Da ist er fast wie der Historiker, nur dass die Facta des Propheten innerlich erlebte, die des Histcrikers ausser ihm stehende Tatsachen sind. Wie schwer es freilich ist, ekstatische Zustände zu beschreiben, davon ist sich unter anderen Paulus, der selbst Visionär war, wol bewusst, (2 Cor. 12, 1—4) und so wäre man fast gezwungen die den Propheten in der Ekstase gewordene Inspiration noch bis in den Zustand, da sie das Geschaute mündlich oder schriftlich zu verkündigen, auszudeuten und anzuwenden hatten, auszudehnen. Kaum genügte zu letzterem die blosse Wahrhaftigkeit des Sehers, da es sich hier um eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* handelt, und der Intellekt allein jenem ausserordentlichen Geisteszustande nicht gewachsen ist.

Ob man nun so weit gehen soll, ist doch sehr fraglich, man bedenke nur, dass der Prophet seine Gesichte, ehe er sie niederschrieb, wohl oft erst einem grösseren oder kleineren Kreise verkündigt haben wird, wie z. B. aus Ez. 11, 25 hervorgeht. Es mag zuweilen eine längere Zeit verflossen sein, ehe man die Vision zu Papier brachte (cf. Jes. 6, 1). —

Ueberhaupt sind die prophetischen Reden zum grossen Teile erst mündlich vorgetragen worden. Jeremia z. B. erhält ziemlich spät von Gott die Aufforderung, alle Reden, die er von

der Zeit Josias an gehalten hat, in ein Buch zu schreiben. (Jer. 36, 2). — Aus dieser Stelle sehen wir, dass der göttliche Antrieb den Propheten zum Schriftsteller macht, aber auch das ist klar, dass es hier nur galt, früher gehabte Offenbarungen zu Papier zu bringen. Gilt es eine Offenbarung einmal im Momente des Empfangens selbst niederzuschreiben, so pflegt sie kurz zu sein, wie z. B. Jes. 8, 1: »Nimm eine grosse Tafel und schreibe darauf mit Menschengriffel: »Raube-bald, Eile-Beute". —

Es giebt eine ziemliche Anzahl von Stellen, auf die die Lehre von dem »impulsus ad scribendum" sich zu stützen pflegt, Stellen, in denen die göttliche Stimme ähnlich wie in unserer Jesajastelle dem Propheten zuruft: Schreibe nieder, was du empfangen hast. Man vergleiche Jes. 8, 16. 30, 8 (»nun gehe hin und schreibe es auf eine Tafel vor ihnen, und in ein Buch verzeichne es, dass es bleibe auf die Folgezeit, für immer und ewig"). Hab. 2, 1. Jer. 25, 13. 30, 1. 36, 1 ff. 27 f. Ez. 24, 1 (cf. 3, 1) Dan. 12, 4. Aber in den meisten dieser Fälle bezieht sich, wie schon gesagt, der Auftrag nicht auf das ganze uns jetzt vorliegende prophetische Buch. Es war eben oft ein Gedenk- oder Merkwort, eine merkwürdige Verkündigung, die der Prophet zu seiner Beglaubigung teils vor den Zeitgenossen teils vor der Nachwelt aufzuzeichnen hatte. Er sorgte damit für Gottes und seine eigene Prophetenehre. Doch ist das nicht das einzige Motiv. Der moralisch-paränetische Character, der den Weissagungen des Jeremia besonders eigen ist, bringt es mit sich, dass dieser Prophet seine sämtlichen von Josia »bis auf diesen Tag" gehaltenen Reden in ein Buch schreibt, um dadurch auf das Volk Eindruck zu machen und ihm wo möglich noch zur Bekehrung zu verhelfen. (Jer. 36, 1 ff.). — Wie sehr sich jedoch das wirkliche mandatum divinum der Propheten von dem der alten Orthodoxie unterschieden hat, das lässt sich aus folgendem erkennen.

Momentane Impulse liegen offenbar vor in den Fällen, wo



der Geist den Propheten drängt, ein kurzes Wort durch die Schrift zu verewigen. Hier liesse sich denken, in dem Momente der Eingebung selbst sei beides, der Gedanke in seiner vorliegenden Form und der Drang ihn nieder zu schreiben, in einem einzigen Acte unlöslich verbunden gewesen. Undenkbar ist dies aber da, wo die Reden zuvor mündlich gehalten worden sind, (wie Jer. 30, 1) oder ein Gesicht zuvor geschaut worden ist (wie Hab. 2, 1) und nun offenbar der Prophet aus der Erinnerung schöpft. Wie wenig genau in der wörtlichen Wiedergabe man zuweilen gewesen sein wird, lässt sich gelegentlich bei Jeremia sehen, der nach der Verbrennung seines Buches durch König Zedekia dieselben Reden zum zweitenmale niederschreiben lässt (Jer. 36, 1 ff. v. 27 f. v. 32), wobei wir darauf, dass der Prophet sie dem Baruch dictiert, weniger Gewicht legen, als auf die Bemerkung, dass dieser das zweitemal noch viele Worte hinzugefügt »gleich diesen". Die zweite Niederschrift glich also wol dem Gesamtinhalt nach, nicht aber genau dem Buchstaben nach der vorigen, da sie durch den jetzt wol noch mächtiger bis in die tiefsten Tiefen des Gemütes angeregten Propheten eine Erweiterung erfuhr.

So erklärt sich bei den schriftlichen Aufzeichnungen der oben besprochene künstlerische Character vieler Prophetien, was vom mündlichen Vortrag wol weniger hätte gesagt werden können. So gibt es denn auch wirklich grössere Partien, denen man ihren Buchcharacter sofort ansieht, ja bei denen man gar nicht in die Versuchung kommt, sie für anfänglich frei vorgetragene Weissagungen zu halten, was besonders von der (in die makkabäische Zeit fallenden) Apokalypse des Daniel gilt (cf. 12, 4). Auch die s. g. Inauguralvisionen bei Jesaja, Jeremia und Ezechiel sind wol erst dem Buche zur Beglaubigung mehr vor der Nach- als vor der Mitwelt mitgegeben worden. — Wer möchte ferner bei der so ganz als ein einheitliches Buch auftretenden Sammlung von Reden des s. g. Deutorojesaja (Jes. 40—66) die

wirkliche literarische Arbeit verkennen? Dieser deutliche Fortschritt der Gedanken, diese innere sachliche Entwicklung fast von Capitel zu Capitel, wo im Verlauf der Darstellung grosse Ideen (»der Knecht Jahvehs") sich allmählich zu Klarheit und Consistenz durchringen, wo die planmässige Anlage des Ganzen in dem erhabenen Schlusse gipfelt, dies alles hat nach seiner formalen Seite eine zu grosse Aehnlichkeit mit dem Buche Job, als dass man hier wie dort den sich durcharbeitenden Menschengeist, der ja freilich an der Hand Gottes zum Ziele strebt, nicht erkennen sollte.

Vielleicht erklärt sich daraus der Umstand, warum dieser »grosse Unbekannte" des Exils ausser in seinem Buche keine Spuren seiner Wirksamkeit zurückgelassen hat. Seine Tätigkeit scheint mehr eine literarische gewesen zu sein, obwol Stellen wie Jes. 48, 16 auch auf eine öffentliche Wirksamkeit gedeutet werden können.

Bei aller sorgfältigen Ausarbeitung, wie sie im Deuterojesaja vorliegt, ist jedoch ein mächtiger höherer Impuls nicht ausgeschlossen, wenn man sich diesen nur nicht allzu mechanisch vorstellt. Auf diesen Impuls führen wir z. B. den rhapsodischen Schwung zurück, zu dem sich die Rede in Stellen wie 52, 1. 54, 1. 60, 1. 63 u. s. w. erhebt, und vor allem das diesen Propheten nie verlassende Bewustsein, dass Jahveh durch ihn redet. Gerade bei ihm ist das redende »Ich" fast durchgängig Gott selbst. Nichtsdestoweniger ergibt eine genaue Analyse, dass auch hier die Rede Jahvehs nicht consequent durchgeführt wird, dass vielmehr je und je der Schleier sich lüftet und der Prophet selbst mit seinem persönlichen Leben, seinen Bekenntnissen, Wünschen, Klagen durchblickt, sodass wir ihm dann von Auge zu Auge gegenüber stehen (cf. c 53. 1 ff, wo erst v. 11 die Rede des Propheten wieder in die Rede Gottes einläuft c. 59. c. 61, 1. 62, 1. 63, 15 ff. 64, 1 ff.). Man beachte in letzterer Stelle die ungeduldige Sehnsucht: »o dass du die



Himmel zerrissest und herabstiegest!", worauf c. 65 die Antwort Jahvehs folgt. —

Noch merkwürdigere Einblicke in das Gemütsleben der Propheten gewinnen wir bei Jeremia, dem Manne der melancholischen Gemütsanlage. Die diesem Temperament eigene Selbstbespiegelung, Reflexion, Auseinandersetzung mit sich selbst ist noch deutlich wahrzunehmen. Es sind gleichsam die Narben innerer Kämpfe, die diesem Propheten am wenigsten erspart geblieben zu sein scheinen, bei ihm noch sichtbar. Er rechtet mit Gott über den scheinbar glücklichen Weg der Frevler (Jer. 12, 1); er fühlt das bittre Weh, dass er nur Cassandrabotschaften zu verkündigen hat; den Unglückstag, den er zu weissagen hat, hat er nie gewünscht (17, 15). Das klagt er vor Gott (18, 19 f.); das steigert sich bei ihm bis zur Unlust am Leben (20, 14 ff.), und doch weiss er, dass es Verrat wäre, wollte er sich weigern, Jahvehs Bote zu sein. Ja unmöglich ist es ihm, Gott zu widerstehen (20, 9). Ebenso aber verbirgt er uns nicht das freudige Behagen, das ihm der heilverkündende Traum gewährt (31, 26). —

Es mag gerade er, der Mann der wechselnden Stimmungen, oft gezweifelt haben, ob das was er innerlich schaute, was aus dem gährenden Drang des Gemüts als »Wort Jahvehs" sich klar vor seine Seele stellte, wirklich eine Wirkung von oben und nicht etwa sein eigenes Empfinden, Schauen, Wollen war. Er hat dann aus der Erfüllung gemerkt, dass es das Wort Jahvehs war (cf. 32, 6—8). Manchmal hat er aber auch seine eigenen Thränen, sein mark- und beindurchschütterndes Herzeleid den stumpfen Zeitgenossen als Wort und Wirkung Gottes dargestellt (cf. 13, 15 ff. 14, 17. 21, 18). Kurzum dieses Ineinander göttlicher und menschlicher Impulse ist unlöslich, aber am allerwenigsten für die alte Orthodoxie begreiflich, die für jede einzelne Mitteilung, die der Prophet zu geben hat, einen besonderen Impuls und eine besondere Eingiessung

der Gedanken und Worte verlangt. Es ist, wenn solche Geisteszustände überhaupt begriffen werden können, nur dann begreiflich, wenn wir von der Inspiration ad hoc uns möglichst auf die Inspiration als habituellen Zustand zurückziehen.

Dabei behaupten wir nicht, dass damit alles geleistet sei. Es ist z. B. die bestimmte Vorhersagung gewisser Dinge, wie des plötzlichen Todes bestimmt genannter Personen (Jer. 28, 12. 17), das Wissen um Tag und Stunde eines in der Ferne sich vollziehenden Ereignisses (Ez. 24, 1 f.) noch nicht erklärt. Vielleicht dass das Seelenleben der Propheten durch ihre fast ununterbrochene Erhebung über die sichtbare Welt, ihre Versetzung in die göttliche Sphäre Momente der Loslösung von den Leibesbanden aufzuweisen hatte, welche, auf höheren noch unerforschten Gesetzen beruhend, sie in die Ferne von Zeit und Raum schauen liessen, eine Steigerung der Seelenkräfte, die unter Umständen auch bei nichts weniger als prophetischen Personen noch heutigen Tages vorkommen könnte. Jedenfalls ist dieses dunkele Gebiet mit Vorsicht zu betreten.

Ezechiel ist es besonders, der hierbei in Betracht kommt. Deutlich markiert er die Stunde, wo die Ekstase über ihn kommt. Er hat eine besonders rege Phantasie; jeder Gedanke wird ihm zur plastischen Anschauung, alles versinnlicht sich ihm. »Leiblichkeit" ist ihm »das Ende aller Wege Gottes". Daher haben seine Visionen etwas Massives, Gigantisches, ja Groteskes; man denke an den von Cherubim getragenen Gotteswagen, das Verschlingen des Buches, das Fliegen durch die Luft, das Schauen des Totenfeldes, die weltdurchflutende Tempelquelle. Ezechiel ist ein höchst energischer Character; das prägt sich in seinen Visionen aus. Er weiss sich als Gottes Boten nicht bloss zu den Menschen gesandt, er liebt es, sich ebenso der Natur, den Tieren, den Winden gegenüberzustellen (37, 9. 39, 17). In ihm nehmen wir das cholerische Temperament wahr. Höchste Energie verraten die Schlusscapitel, die

den Cultus und die hierarchischen Ordnungen des neuen Israels bis ins einzelste bestimmen. Auch dieser Prophet hat also nicht nötig, seine Individualität zu löschen, um der Bote Gottes an die Welt zu sein. Auch er darf vielmehr ganz er selbst sein und bleiben, um mit seinen eigentümlichen Gaben ein Werkzeug des Geistes Gottes zu werden. Ja ein Werkzeug wol, aber kein bloss passives. Das hat Gott niemals einem Menschen zugemutet, er verlangte es auch von den Propheten nicht. —

Wären sie wirklich beim Niederschreiben ihrer Offenbarungen nur die passiven Werkzeuge des heiligen Geistes gewesen, sie wären sicherlich die Schriftsteller nicht, als die wir sie jetzt kennen.

Hätten sie gleich der Pythia in Delphi den eigenen Willen zuvor gelöscht, um nichts als Medien der Gotheit zu sein, so hätten sie wahrscheinlich nicht im rhythmischen Doppeltakte, in strophischer Form, in dichterischer Ausgestaltung geschrieben; sie hätten keine Wortspiele, keine Antithesen, die ohne Absichtlichkeit nicht denkbar sind, gebraucht, sie hätten endlich ihre eigenen Affecte, Zorn, Trauer, Freude, Jubel, Spott, ganz zurücktreten lassen. Jesaja hätte gegenüber dem Unglauben der Zeitgenossen nicht hervorgehoben, dass er die Hoffnung auf den Herrn niemals werde sinken lassen, Jes. 8, 16. 17, und durch die Reden des Jeremia gienge nicht jener Zug der Wehmut, den wir der weicheren Gemütsanlage des Mannes von Anathoth so sehr entsprechend finden. Ja was uns heute noch so tief bei diesen Reden ergreift, das ist gerade der prophetische Eifer um Gottes Sache und um die Rettung ihres Volkes, also der sittliche Affect, mit dem sie reden. Wenn z. B. in der oben angeführten Stelle Jes. 8, 16 f. dem Propheten der Auftrag wird: »Wickle ein die Kundmachung, versiegele die Lehre durch meine Jünger", und der Prophet fortfährt: »und so harre ich auf Jahveh, der sein Antlitz ver-

birgt vor dem Hause Jakobs, und warte auf ihn", — wie herrlich, wenn wir hier den Glauben des Menschen antworten hören auf die Stimme Gottes, wie unnatürlich, wenn auch diese Ausserung des Gottvertrauens im mechanischen Sinne des Wortes sollte eingegeben sein!

Es ist ja, wie wir sahen, eines der charakteristischten Merkmale der prophetischen Diction, dass aus der Rede Gottes so rasch, oft ganz plötzlich in die Rede des Propheten übergegangen wird, und es erinnert das lebhaft an die dichterische Lebendigkeit der Psalmen, wo dergleichen sehr häufig ist (z. B. Ps. 2, 6. 7. 91, 13. 14 u. s. w.). Wir sahen aber auch schon, wie wir die mit: »So spricht der Herr", »Ausspruch Jahvehs" u. s. w. eingeführten Reden zu nehmen haben, dass wir nemlich auch hier nicht auf den Buchstaben, sondern auf den Geist aus sein müssen. Denn auch in diesen Abschnitten haben wir es sicherlich mit einer freigestaltenden Tätigkeit, nicht mit einem mechanischen Nachsprechen zu tun. Um ein Beispiel zu wählen, so nehme man Jes. 13 u. 14 vor. Es fängt an als Gottesoffenbarung über Babel. In rasch belebtem Rhythmus wird v. 2—22 der Untergang Babels und die darauf folgende Verwüstung geschildert, die öden Trümmer der einstmals stolzen Herscherin anschaulich beschrieben; dann folgt 14, 4 ff. ein Spottlied auf den König von Babel, das Israel in den Mund gelegt wird, und v. 22. 23 der Abschluss mit einer kurzen Recapitulation der Weissagung wider Babel, in der wieder Jahveh der Redende ist. — Hier ist es denn handgreiflich, wie aus der Offenbarung über den Untergang Babels sich sowol die Ausmalung derselben als der Triumphgesang Israels entwickelt. — Zuweilen sieht man eben, wie aus einem Grundgedanken, der den Stock der Gottesoffenbarung bildet, das reiche Rankenwerk der prophetischen Darstellung hervorgewachsen ist, z. B. Jes. 18, 1 ff. Da wird zuerst auf das Land jenseits der Ströme Aethiopiens hingewiesen. »Geht, schnelle Boten, zu dem aus-

gebreiteten und glatten Volke, zu dem furchtbaren Volke jenseits...." Alle Bewohner der Welt werden zum Schauen und Hören aufgefordert. Dann fährt der Prophet fort v. 4: »Denn so spricht Jahveh zu mir: Ruhig will ich zuschauen von meinem Sitze bei heiterer Hitze im Sonnenschein, bei Taugewölk in der Erntehitze". Das führt er die Gottesoffenbarung begründend weiter aus: »Denn vor der Ernte.... da schneidet *er* (man bemerke den Wechsel der Person) die Ranken mit Hippen ab,...." und nun folgt die kurze Schilderung der grausigen Todesernte, die Gott uuter jenem Volke halten wird, und er schliesst ab mit der Herrlichkeit Zions, wohin jenes ausgebreitete, glatte Volk, das so furchtbar war, dann seine Gaben bringen wird. — Es war offenbar ein einziger Gedanke, der dem Propheten bei seinem Gemälde vorschwebt, der Umschlag, den die gegenwärtige Macht jenes Volkes und die gegenwärtige Armut Zions erfahren werden. Als wirklich empfangene Offenbarung aber gibt er nur an, wie Gott ruhig thronen wird am Erntetage und zusehn der Vernichtung. Dies ist gleichsam der Kern des Gemäldes, um welchen der Prophet, den Gedanken weiterspinnend, das Uebrige, auf der einen Seite Aethiopien, auf der anderen Zion sich gruppieren lässt.

Solche Beispiele sind überaus instructiv. Sie geben uns, wenn wir über das Wie der Inspiration uns klar zu werden versuchen, einen glücklichen Anhaltspunkt. Ein Gedanke, ein Bild schiessen im Geiste des Propheten auf, plötzlich, unvermittelt, daher von Gott gewirkt, gleichsam der Kristallisationskern, um welchen nun beim Erwachen des Gestaltungstriebes überall neue Stralen anschiessen, sodass ein ausgeführtes Gemälde entsteht. Eine solche Offenbarung gleicht oft einem Blitze, der plötzlich das Dunkel zerreisst und alle Gegenstände ringsum in deutlicher Beleuchtung erkennen lässt. Dadurch orientiert sich der Prophet mit Leichtigkeit in den verworrenen Zeitverhältnissen und sieht, wo das gewöhnliche Auge nichts als Wirrsale und Irr-

sale wahrnimmt, gebahnte Pfade, die einem deutlichen Ziele entgegenlaufen. Man könnte sich allerdings trotz dem plötzlich aufschiessenden Blitzstrale im Dunkeln doch nicht zurecht finden, wenn man nicht vorher schon mit der Gegend einigermassen bekannt und vertraut gewesen wäre. Man muss im allgemeinen schon die Richtung haben, um dann rasch den rechten Weg einzuschlagen.

Diese Richtung aber gibt den Propheten ihr religiös-sittlicher Standpunkt. Sie glauben an den lebendigen Gott, an seine Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Güte. Sie glauben an die Erwählung Israels und sind daher überzeugt, dass Israel nicht untergehn, sondern vielmehr »der Berg Zions über alle Berge sein wird". — Dies ist die Praedisposition, die sie zu ihrem prophetischen Berufe mitbringen, und auf Grund welcher sie die erhaltenen Offenbarungen rasch in ihre Gesamtanschauung einzugliedern, sachgemäss darzustellen und treffend zu erklären verstehen.

Aber diese Offenbarungen sind sie nicht dennoch ein irrationaler Rest, den kein Verstand zu begreifen vermag? In der Tat so ist es. Ist nicht das Aufleuchten des Genius, sein Pfadfinden, sein divinatorischer Blick überhaupt schon etwas Irrationales? Hier aber ist mehr als Genius. Hier sind wirkliche Erleuchtungen, von denen man wol sagen kann, dass sie ohne Annahme eines göttlichen Factors nicht erklärbar wären. Der Prophetismus zeichnet im allgemeinen richtig den Lauf der Dinge voraus. Es ist Tatsache, dass die älteren Propheten das Exil, dass Jeremia die Wiederkehr, dass jeder Prophet eine Zukunft voll Licht und Wonne vorausgesagt hat: Tatsache, dass sie den Untergang der Weltreiche, dagegen Israels Weltberuf verkündigten, Tatsache, dass sie einen, der da kommt und die Hoffnung Israels vollendet, weissagen. Bei aller nationalen Färbung, die sie ihm geben, bleibt doch noch soviel Ausserordentliches an seinem Bilde übrig, dass wir hier vor einem »Neuen", »Ori-

ginellen" stehen. Grossartige Ideen werden mit ihm in Verbindung gebracht, z. B. das Friedensreich, auf seine Sanftmut und Demut gegründet Sach. 9, das stellvertretende Leiden Jes. 53. Denn mag dieser »Knecht Jahvehs" zunächst Israel selbst sein, allmählich wird er — und das ist eben das Divinatorische — eine so eigentümliche Sondergestalt, die der Prophet von sich und dem Volke scharf unterscheidet und deren Eintreten sie doch allein die Vergebung der Sünden und Heilung der Wunden verdanken, dass wir auch hier vor einer Conception stehen, deren Grossartigkeit man staunend bewundern muss. — Diese Lichtblitze, wenn wir so sagen dürfen, sind die Funken, die der Geist Gottes, indem er sich mit dem Geiste des Propheten berührte, hervorschlug, es sind die Gipfel des Prophetismus, die zusammen eine majestätische Gebirgskette bilden, die man wol anstaunen, deren Höhen man aber nicht erklimmen wird. Es versteht sich von selbst, dass es dazwischen noch manches andere, Täler und Hochebenen gibt, wo auch der Fuss des Menschen sicher wandelt. —

So gefasst wird die Inspiration nicht auf die schlechtweg so genannten Propheten sich beschränken. Jeder religiöse Genius ist dazu befähigt, versteht sich in einer Zeit, wo die Offenbarung noch nicht vollkommen ist und noch sovieles ersehnt, geahnt, vorempfunden werden muss. Wir begegnen in den Psalmen wie in den historischen Büchern, (z. B. Deut. 6, 5. 1 Reg. 8, 27. 19. 11, 12) im Buche Job wie in den Sprüchen solchen Höhepunkten, wo man versucht ist zu sagen, dass das Alte Testament über sich selbst hinausstrebe: und so ist das Neue Testament im Rechte von David zu sagen, dass er ein Prophet war (Act. 2, 30). — Zuweilen ist ein ganzes Buch, wie d. B. Job, nichts anderes als ein Ringen und Sehnen nach Offenbarung (cf. Röm. 8. 19), die dann auch (z. B. Job 19, 25 ff) blitzartig durchbricht, ohne doch, da es noch zu frühe ist, mehr zu sein als Ahnung. Ueberall aber knüpft sie an schon

Gegebenes (z. B. in der genannten Stelle an die Treue des gerechten Gottes) an, setzt also schon eine Vorstufe des Glaubens voraus, so dass man recht deutlich empfindet, dass die alttestamentliche Frömmigkeit unter einer Pädagogie steht. —

Das Gebundensein der Offenbarung an schon Gegebenes ist nun das Charakteristische der wahren Offenbarung überhaupt und unterscheidet sie von allem Orakelwesen. Dadurch verliert sie nie den Boden unter den Füssen. So zügellos zuweilen die Phantasie bei einzelnen Propheten sich ins Ungemessene zu verlieren scheint, immer kehrt doch auch die ausschweifendste Einbildungskraft zu sich selbst d.h. zu dem, was sie an Glaubensinhalt in sich trägt, zurück. Man sieht das besonders an Ezechiel, dessen kühnste, oft unvorstellbare Bilder doch nur Darstellungen des einen sind: der Allherrlichkeit Gottes (Ez. 1) und im letzten Teile von c. 40 an, der Herrlichkeit des Bundes, den er mit Israel für alle Zeiten geschlossen hat. —

Der göttliche Factor, den wir an den heiligen Schriften des A. T. erkennen, besteht also streng genommen in zweierlei: einmal in der durch Gottes Geist vermöge geschichtlicher Pädagogie gewirkten heiligen Atmosphäre, in welcher der fromme Israelite lebt und also auch schreibt. Daher können es diese Schriften nicht verleugnen, dass sie auf einem durch grosse Gottestaten befruchteten Boden gewachsen sind; und dies ist ihr gemeinsamer Charakter (wenn wir etwa das Hohelied und das Buch Esther ausnehmen [1]). Daher rührt die allen gemein-

1) Anmerkung: Wir können nicht finden, dass das »*Lied der Lieder*" einen direct religiösen Inhalt habe. Es gehört als s.g. Liebeslied nach unseren Begriffen mehr zur Profanliteratur, verdankt aber seine Kanonicität wahrscheinlich der Autorität Salomos, auf welche es sich stützte. Dennoch ist es insofern des Kanons nicht unwürdig, als es uns zeigt, dass die Liebe der Geschlechter auf dem Boden der alttestamentlichen Religiosität unvergleichlich edlere Blüten getrieben hat als auf dem blossen Naturboden des Heidentums (cf. Cant. 8. 6, 7). — Was das *Buch Esther* betrifft, so ist der Umstand, dass der Gottesname sich gar nicht in ihm findet, nicht allein entscheidend. Das gerechte Walten Gottes gegen die Gottlosen wird vorausge-

same Welt- und Lebensanschauung. Zum zweiten aber stehen sie — die einen mehr die anderen weniger, die einen directer als die anderen, — mit der höheren Welt in einem noch unmittelbareren Zusammenhange. Es scheint hier und da ein neues Licht durch, das wir uns nur als directen Ausfluss aus der Sphäre der Gottheit erklären können. Dies ist vorzugsweise da der Fall, wo der prophetische Zug vorherscht. Es tritt zurück in den rein historischen oder didaktischen Abschnitten. Es wird zuweilen auch durch die dichterische Erregung hervorgelockt, wie in den Psalmen (cf. Ps. 110 u. a.). Als Kriterium seiner Echtheit hat zu gelten, dass diese Erleuchtungen in einem inneren Zusammenhange unter einander und auf dem festen Boden der Gesamtoffenbarung stehen. — In diesem Sinne bilden die h. Schriften des A. Testaments einen Organismus, der sein eigentümliches Leben hat, und in dem die einzelnen Glieder das Ganze tragen, das Ganze die Teile trägt. Documentierten diese Schriften nicht eine Gesamtoffenbarung, so wäre es ja schwer zu begreifen, wie hernachmals der Genius Israels diese dispersa membra zu einem Ganzen zusammengestellt und dieses als »heilige Schrift" anerkannt und verehrt hätte.

Hiermit sind wir denn an unserem Ausgangspunkte wieder angelangt. Wir wollten wissen, wie das Neue Testament zu seinem Urteile über diese Schriften, d.h. zu der Anerkennung ihrer Theopneustie gekommen ist, und ob dieses Urteil begründet sei. Wir dürfen sagen: weil die religiöse Welt des Alten Testaments, diese Welt des Gesetzes und der Propheten, und

setzt. Allein es fehlt der deutliche Zusammenhang mit der Offenbarungsgeschichte, es tritt das particularistische Judentum unangenehm hervor, und so kommt es, dass von den handelnden Personen keine einzige die Weihe des Geistes Gottes verspüren lässt. Das treibende Agens in der Geschichte ist eigentlich nur eine natürliche Klugheit, wie sie auch irgend sonstwo sich findet. — Ohne das Purimfest wäre das Buch kaum in den Kanon gekommen. —

weil die alttestamentliche Geschichte ihrer Tendenz und ihrem innersten Wesen nach heilig sind, so hat die spätere Zeit die Göttlichkeit, von der das Alte Testament zeugt, schlechtweg auch auf das Buch übertragen. Das literarische Mittel, durch welches die spätere Welt mit Gott und dem Göttlichen in die möglichst nahe Berührung sich versetzt fühlte, kam selbst in den Lichtkreis der Glorie, die der Prophet um den Herrn Zebaoth sah, dem die Engel das dreimal Heilig rufen, und diese Glorie war so überwältigend, dass in ihrem hellen Lichte das Menschliche, Unvollkommene und Schwache zurücktrat, ja ganz übersehen wurde. — Es ist noch darauf aufmerksam zu machen, dass das Alte Testament erst dann sein kanonisches Ansehen gewann, als der Quell der Tradition zu fliessen fast aufgehört hatte. Noch Ps. 78, 3 heisst es: »Was wir gehört und erfahren und unsere Väter uns erzählten, wollen wir nicht verhehlen ihren Söhnen." Das weist auf eine Ueberlieferung von Mund zu Mund, wie sie ja auch im Gesetz gefordert wird. (Ex. 12, 26. 13, 8. 14. Jos. 4, 6. u. a. a. d.) An die Stelle dieser Ueberlieferung musste im Laufe der Zeit immermehr die Schrift treten. —

5. *Die Spuren der Kanonbildung im Alten Testamente.*

Es ist schwierig nachzuweisen, wann eine alttestamentliche Schrift jenes Ansehen gewann, kraft dessen sie als mit göttlicher Autorität bekleidet ihren exceptionell heiligen Character erhielt. Geht man von der überlieferten Reihenfolge der biblischen Bücher aus, so sollte man vermuten, dass der Pentateuch entweder als Ganzes oder in einzelnen seiner Bestandteile dieses kanonische Ansehen zuerst müsse besessen haben. Darauf könnte schon der Umstand zu führen scheinen, dass bei den Propheten, auch den älteren, oft von »Gesetz", »Satzungen", »Rechten" Jahvehs die Rede ist, und dass die Psal-

men (z. B. Ps. 19. 50, 16. 119 u. a.) häufig das »Gesetz", die »Unterweisung" des Herrn besingen. Es fehlt auch bei den früheren Schriftstellern nicht an Spuren, dass ihnen die in den 5 Büchern Mosis erzählten Haupttatsachen wol bekannt waren. Hosea nimmt c. 11, 1 das Bundesverhältnis Israels zu Jahveh, das seine Wurzel in der Ausführung aus Egypten hat, zum ideellen Ausgangspunkt seiner Warnungs- und Strafreden. Einzelheiten aus Exodus und Numeri sind Micha wol bekannt (Micha 6, 4 f. 7, 15). Er weiss es wol, dass die Treue Gottes von Abraham her offenbar geworden ist (7, 20). — Indessen sieht jedermann ein, dass daraus noch nicht folgt, dass der Pentateuch in seiner gegenwärtigen Gestalt diesen Männern des 8ten und 7ten Jahrhunderts bereits vorgelegen, sowie, dass selbst wenn dies der Fall gewesen wäre, derselbe bereits in demselben kanonischen Ansehen wie später gestanden haben müsse.

Denn aus den Ausdrücken »Gesetz", »Satzungen", »Rechte", »Unterweisungen", »Lehre" Jahvehs darf nicht zuviel geschlossen werden. Sie sind ebenso wol begreiflich und möglich, ob wir sie als in Buchstaben gefasst oder als in der Tradition flüssig gehaltenes Erbgut der Vorzeit uns denken. Ja fast hat es den Anschein, als ob man sich damals in der Tat das Gesetz Gottes als in lebendigem Flusse gedacht habe. »Schriebe ich ihm zu Myriaden meine Gesetze, wie fremd sind sie geachtet!" ruft Hosea aus (Hos. 8, 12), wobei der Prophet sich doch wol als den betrachtet, der Israel das Gesetz Gottes zu schreiben hat. Dass diese Vorstellung selbst in späterer Zeit nicht ganz verloren gegangen ist, lässt sich selbst noch bei Esra bemerken. »Wir haben, heisst es Esra 9, 10 f., deine Gebote verlassen, die du uns durch deine Knechte, die Propheten, gegeben hast, indem du sprachst: Das Land, in das ihr kommt es einzunehmen, ist ein unreines Land", womit allerdings zunächst auf pentateuchische Stellen, wie Lev. 18,

24 Deut. 7, 2. 3 angespielt wird. Aber es ist doch characteristisch, in welcher Allgemeinheit diese sonst so scrupulös unterscheidende Zeit hier von den Propheten als den Uebermittlern der göttlichen Gebote redet. Das kann nicht zufällig sein. Das entspricht ganz der Verheissung des Deuteronomiums, dass die Prophetie mit Mose nicht erlöschen, sondern nach ihm sich fortsetzen werde (c. 18). Der Prophet, der nach Mose kommen wird, der soll zu Israel reden alles was Gott gebieten wird, ganz wie auch Mose das Wort des Herrn geredet hat 18, 18 f. — Man kann also sagen, der Begriff »Wort Gottes", »Gesetz", »Gebot" war noch lebendig, hatte sich also in der Schale des Buchstabens noch nicht incrustiert.

Ferner aber ist es höchst unwahrscheinlich, dass den älteren Propheten der Pentateuch als Ganzes sollte vorgelegen haben. Denn es ist jetzt allgemein zugestanden, dass derselbe nach und nach aus Quellenschriften verschiedenen Alters und Wertes gleichsam zusammengeflossen oder besser zusammengestellt worden ist. Vielleicht dass aus einer oder der anderen jener Quellen jene Männer schöpften. Aber wäre damit bewiesen, dass diese Quelle ihnen mehr als eben eine ehrwürdige Geschichtsurkunde, dass sie ihnen das inspirierte Offenbarungsbuch Gottes gewesen wäre? — Wie wenig dies noch zur Zeit Jeremias in Bezug auf den Pentateuch der Fall war, ergibt sich aus Jer. 7, 22 f. Man überzeugt sich nemlich durch einen Blick in das 2te und 3te Buch Mosis, dass dort wirklich von Brand- und anderen Opfern die Rede ist, welche dort in Zusammenhang mit der sinaitischen Gesetzgebung gebracht sind. Unter allen Büchern des Pentateuchs (wenn wir von der Genesis als hier irrelevant absehen) enthält das Deuteronomium keine detaillierten Bestimmungen über Opfer. Was es darüber bringt (wie Deut. 12, 13 f. 17, 1) sind nur kurze Hindeutungen, die jedesmal eine besondere Tendenz haben, nicht das Opfer an sich, sondern die Opferstätte, die Fehllosigkeit des Opfers ins

Auge fassen, mit einem Worte mehr wehrend als lehrend sind. Sind nun die Worte Jeremias 7, 23 unstreitig eine wenn auch nicht genau wörtliche Berufung auf das Deuteronominm, welches dem Propheten nach Jer. 11, 3 wol bekannt war und oft von ihm benutzt worden ist, und heisst es dagegen v. 22: »ich habe eueren Vätern, als ich sie aus Egypten führte, weder gesagt noch geboten von Brandopfern und anderen Opfern", so ist dadurch fast mit Evidenz erwiesen, dass Jeremia den Pentateuch als Ganzes, namentlich die Bücher Exodus und Leviticus in ihrer heutigen Gestalt noch nicht kannte, dass derselbe also kanonisches Ansehen damals noch nicht besessen haben kann. —

Wol aber ist die Zeit Jeremias für die Bildung des Kanons hochbedeutsam. Denn es ist die Zeit, wo der Hohepriester Hilkia im Tempel das »Buch des Gesetzes" fand, auf Grund dessen Josia die 2 Reg. 22. u. 23 beschriebene Reform des Gottesdienstes vornahm. Dies kann schon nach dem Obigen kein anderes Buch als das Deuteronomium gewesen sein, worauf auch sonstige Gründe mit zwingender Gewalt führen. Fraglich bleibt nur, ob dieses Buch das Werk eines Zeitgenossen war, oder ob es aus früherer Zeit stammte, welche Fragen uns hier nicht aufhalten dürfen.

Für unseren Zweck genügt es darauf hinzuweisen, welche unbedingte Anerkennung und Verehrung das Buch bei Josia und den theokratisch Gesinnten fand. Es wurde öffentlich verlesen und vom Volke als »Bundesbuch" anerkannt. Josia verfuhr selbst ganz nach der Vorschrift, die das Buch (Deut. 17, 18 f.) für den König enthält. Er habe, heisst es da, das Buch bei sich und lese darin sein Leben lang, auf dass er lerne Jahveh, seinen Gott, fürchten, um zu beobachten alle Worte dieses Gesetzes und die Satzungen, sie zu tun." — Ist das Buch in der Absicht geschrieben, als Richtschnur des sittlich-religiösen Verhaltens gebraucht zu werden, (cf. Deut. 28, 58 f. 29, 20. 27. 30, 10 u. a.) will es sogar neben die Bundeslade

gelegt sein Teil an der Herrlichkeit des Herrn selber haben, so erfüllt sich nun durch Josia und die reformatorische Partei dieser Anspruch rasch. Der begehrte Character wird ihm zuerkannt. Das Buch ist und bleibt kanonisch. — Schon bei Jeremia findet sich ein directes Citat aus demselben (Jer. 11, 2. 3 = Deut. 27, 26).

So erscheint uns fast das Deuteronomium als der Kristallisationskern in dem Kanon des Alten Testaments. Diesem Buche hat vermöge der analogia fidei et morum, um dogmatisch zu reden, Verwandtes sich angeschlossen, bis allmählich die von wesentlich gleichem Geiste getragene Literatur der Vorzeit im Rahmen des Kanons Platz gefunden hatte. Verfolgen wir diesen Process noch etwas genauer.

Dem Jeremia steht der Zeit nach Ezechiel nahe, der Priesterprophet des Exils, der am »Wasser Chebar" die Aeltesten der Exulanten um sich versammelte, um ihnen den Glauben an die Heimkehr und die Wiederaufrichtung der Gottesverehrung in Jerusalem zu stärken. Keiner der früheren Propheten denkt so priesterlich wie er, verschmilzt innerliche und äusserliche Heiligkeit so sehr zu einem untrennbaren Ganzen, keiner wendet daher dem Rituellen eine so peinlich genaue Aufmerksamkeit zu, eine Aufmerksamkeit, die uns erwarten lässt, dass hier das »Gesetz Moses" nach allen Seiten hin eine Autorität besessen haben müsse wie sonst nirgends zuvor. In der Tat bietet das Buch des Ezechiel eine überraschende Fülle von Parallelen zu dem, was wir die mosaische Gesetzgebung zu nennen pflegen, wie dieselbe in den Büchern Exodus und Numeri, ganz besonders aber im s. g. Leviticus uns jetzt codificiert vorliegt. Unverkennbar waltet hier eine bestimmte Absicht. In der Tat geht ja die besonders in den Schlusscapiteln (Ez. 40—48) hervortretende Tendenz dahin, dass in der bestimmt erwarteten Restauration des israelitischen Volkstums diese Gesetzgebung nach allen Seiten hin zur Wirklichkeit werde.

Da muss man denn fragen: Stützt sich der Prophet bereits auf die allgemein anerkannte Kanonicität der 5 Bücher Mosis? Haben wir in ihm also einen Gewährsmann dafür, dass der bei Jeremia in seinen Anfängen beobachtete Process der Kanonbildung in bezug auf den Pentateuch damals schon seinen raschen und vollkommenen Abschluss gefunden hatte?

In der Tat galt Ezechiel lange als der gewaltige Zeuge für das hohe Alter und Ansehen der pentateuchischen Schriften, bis man in der Gegenwart eine andere Möglichkeit ins Auge zu fassen begann, eine Möglichkeit, die neue überraschende Perspectiven auftut und uns das, was wir uns als Anfang dachten, als Abschluss religiöser Entwicklung erkennen lässt.

Denn wäre es, so wollen wir einstweilen diese neueste Hypothese reden lassen, nicht möglich ja wahrscheinlich, dass gerade Ezechiel, der Priester, dem in der Zerstreuung des exilierten Volkes der »Zaun des Gesetzes" als einzige Rettung des politisch aufgelösten Volkstums erschien, sich zum Vorkämpfer einer gesetzlichen Strenge aufgeworfen hätte, so wie sie vor ihm kein Gottesmann vertreten hat? Dann hätte er an das Deuteronomium anknüpfend, aber über dessen mehr prophetisch moralischen Inhalt hinausgehend eben in der rituellen Ausbildung des centralisierten Cultus, in der Disciplinierung des Priesterstandes, in der peinlichen Scheidung zwischen »rein" und »unrein" das Heil der Zukunft erblickt. Und wenn in seinem energischen Geiste dieser Gedanke einmal die Herrschaft errang, musste er nicht alles aufbieten, ihn durchzusetzen? Das beste Mittel dazu war unstreitig die Codification des s. g. Heiligkeitsgesetzes nach seinen verschiedenen Seiten hin. — Ihm also, dem Propheten, hätten wir direct oder indirect diese langen Reihen von rituellen Vorschriften zu verdanken, die sich in den mittleren Büchern des Pentateuchs an jene einfacheren durch die vorwiegend moralische Tendenz ausgezeichneten weit älteren Bestandteile (wie Ex. 20—22) gleich-

sam als die Verleiblichung und Versinnlichung dieser anschliessen. Ezechiels Werk wäre also die Redaction des Leviticus und vieler in Exodus und Numeri aufgenommenen Abschnitte. Und hätte auch Ezechiel selbst nicht die letzte Hand an den Pentateuch gelegt, sondern erst Esra und dessen Zeit hier den endgiltigen Abschluss gemacht, so wäre es doch der Geist unseres Propheten, der diese exilische und nachexilische Gesetzgebung ganz beherrscht. Wenn zur Zeit Esras das restaurierte Israel sich einmütig zu dem jetzt vollständig abgeschlossenen Pentateuch (cf. Neh. 8—10) als dem Gottesbuche, auf das die Gemeinde Gottes gegründet ist, bekennt, so hat Ezechiels gewaltige Hand diesem Buche erst in den Herzen der Mit- und Nachwelt gleichsam das Bett gegraben, sodass die Epigonen, im gesetzlichen Geiste herangewachsen, dann von selbst den Schriften zufielen, in denen derselbe sich so consequent und einheitlich ausgeprägt hat.

Diese modernste Ansicht von den Anfängen des Kanons stützt sich, wie man sieht, vornehmlich auf das Buch des Ezechiel. Gehen wir, um unsere eigene Meinung etwas näher zu veranschaulichen und zu begründen, ebenfalls ein wenig auf dasselbe ein.

Wir begegnen bei Ezechiel, wie schon bemerkt, einer Fülle von Beziehungen auf alle pentateuchischen Bücher. Ist es nun richtig, dass die s. g. Heiligkeitsgesetzgebung, dieser Complex ritueller und ceremonieller Vorschriften, die den Inhalt der mittleren Bücher vorwiegend ausmachen, vor dem Exile der Masse des Volkes so gut wie unbekannt war, dass die Hand Ezechiels also es gewesen ist, die sie in die Oeffentlichkeit gebracht hat, so müssen wir a priori erwarten, dass man es da, wo der Prophet mit den anerkannten und bekannten älteren Bestandteilen des Pentateuchs zu tun hat, schon an der Art der Anführung merkt, dass es nicht Neulinge sind, die er seinen Lesern erst vorzustellen hat. Mit anderen Worten, wenn Pro-

pheten auf ältere Schriften sich berufen, so pflegen sie meist nicht wörtlich zu citieren, der Hinweis auf Allbekanntes genügt, ein Hinweis, der je bekannter der Gegenstand ist, desto weniger erschöpfend oder auch desto gelegentlicher sein kann. Will aber Ezechiel, dass Vorschriften, die der Leser noch nicht kennt, auch befolgt werden, so muss er sie genau, er muss sie wörtlich wiedergeben. Er muss citieren wie etwa ein Richter seinen Urteilsspruch vor dem Laien genau aus den Paragraphen des Gesetzbuches zu begründen sucht. — Wirklich ist dem nun auch so. Besonders in den Schlusskapiteln (cc. 40—48), wo er das Gesetz der Zukunft entwirft und namentlich an den Fürsten, die Priester und Leviten sich wendet, wie eingehend sind seine Vorschriften (cf. Ez. 43, 11), wie genau laufen sie mit den Heiligkeitsgeboten des Pentateuchs parallel! Man vergleiche Ez. 43, 21 mit Lev. 16, 27 f. Ez. 44, 20 ff. mit Lev. 19, 27. 10, 9 f. 21, 13 f. Num. 18, 20, Ez. 44, 31 mit Lev. 22, 8, Ez. 46, 13 mit Ex. 29, 38 f. Num. 28, 3 f. Solche detaillierte Vorschriften erwecken die Vorstellung, dass sie den Lesern etwas Neues sind. Kürzer und weniger eingehend ist Ezechiel da, wo er entweder Historisches oder Moralisches aus den unzweifelhaft älteren Bestandteilen des Pentateuches beibringt. Man vergleiche Ez. 1, 26 f. 10, 1 mit Ex. 24, 10. 17, Ez. 16, 39 mit Gen. 13, 13. 18, 20. Ez. 16, 60. 20, 5 mit Ex. 6, 8. 3, 8. 17, Ez. 20, 11. 14 mit Ex. 20, 1 Num. 14, 16. Ex. 16, 27—29, Ez. 28, 22 mit Ex. 14, 17 f. Es sei mit diesen wenigen Andeutungen genug!

Wir haben jedoch erst die eine Seite der Sache betrachtet. Denn es erheben sich immerhin einige Schwierigkeiten. Bestand wirklich ein ausgeprägtes »Heiligkeitsgesetz" zur Zeit des Propheten überhaupt noch nicht, wie konnte er den Priestern ihre Nichtunterscheidung von »rein" und »unrein" zum Verbrechen machen (Ez. 22, 26), ja das ganze Israel darob

tadeln (Ez. 44, 6 ff.)? Wie darf er die Leviten, weil sie die Sitten des Heiligtums verletzt, degradieren, die gesetzestreuen Söhne Zadoks aber für die allein würdigen Hüter desselben erklären? (Ez. 44, 15 cf. 48, 11). Auch das Selbstbekenntnis des Propheten, dass er von Kind auf reine und unreine Speise unterschieden habe, (4, 13 f.) lässt auf gesetzliche Gewöhnung, die ihre Wurzel in uralter Zeit haben mochte, schliessen. Ja wie wäre es möglich, dass, wenn der Prophet den moralischen Durchschnitt, den er von jedem Israeliten verlangt, in Stellen wie 18, 6 ff. 22, 7 ff aufstellt, uns hier in bunter Mischung allgemein Ethisches und s. g. Levitisches teils aus den älteren teils aus der angeblich jüngsten Gesetzgebung (cf. Lev. 18, 19 f.) entgegentritt? Hier muss doch schon von dem was im Volksbewustsein eingewurzelt war ausgegangen sein. So fehlt es denn auch nicht an sonstigen Spuren, dass diese levitischen Heiligkeitsgesetze im wesentlichen schon bekannt waren. Heisst es in Lev. 19, 36 allgemein, dass rechtes Mass und Gewicht im Volke sein soll, so wird dies Ez. 45, 10 auf das Hebopfer der Fürsten bezogen. Dort die allgemeine Voraussetzung, hier die priesterliche Exemplification auf den rituellen Fall. Wollte man nun auch jene Leviticusstelle aus Deut. 25, 13 ff. entstanden sein lassen, so gilt unsere obige Bemerkung doch auch von Lev. 23, 5, wo die Passahfeier allgemein befohlen wird und Ez. 45, 21 ff., wo der Befehl dem Fürsten insbesondere gilt, und ebenso von Ez. 46, 17 f., wo bei dem Gebot an den Fürsten die allgemeine Gesetzgebung (Lev. 25) vorausgesetzt wird.

Beachten wir nun noch den idealen Gesamtcharacter der 8 Schlusscapitel, wie er sowol in den idealen Massen des Heiligtums, des Priester- und Fürstenanteils, in der idealen Zahl der Thore Jerusalems, in der Vision von der Tempelquelle und in dem Schlusswort: »die Stadt wird heissen: Hier ist der Herr", deutlich zu Tage tritt, so kann uns kaum ein Zweifel

sein, dass der Prophet zwar von der Heiligkeitsgesetzgebung einen ausgedehnten Gebrauch gemacht hat, dass sie ihm aber gleichsam nur den Zettel des Gewebes abgeben muss, während der Einschlag der ideale Beruf Israels ist, Gottes heilige Wohnung unter den Völkern zu sein. Bildete die Heiligkeitsgesetzgebung aber nur den Untergrund seines prophetischen Gemäldes, so konnte sie nicht selbst Erzeugnis des Propheten sein, weil dies gegen alle Prophetie verstossen würde. Prophetie hält sich stets ans Gegebene, sie verleugnet nie die historische Unterlage: sie würde andernfalls in die Luft bauen, da sie sonst weder begriffen noch beherzigt werden könnte.

Nun folgt daraus, dass Ezechiel auch die Heiligkeitsgesetze aus der Ueberlieferung schöpft, noch keineswegs, dass dieselben damals müssten allgemein durchgeführt, anerkannt und gebilligt worden sein. Beobachteten sie ja nur die Zadokiten genau, während die übrigen Leviten sie nicht alle für verbindlich hielten. Ist ja doch die ganze frühere Geschichte Israels, ist der Höhendienst, sind die Reformversuche früherer Könige, die ihn umsonst auszurotten suchten, ist endlich die Reform des Josia, der auf Grund des Deuteronomiums die Einheit des Cultus durchsetzte, ist auch sein Erstaunen, als er die ihm unerhörten Forderungen des Bundesbuches vernahm, — ist doch dies alles ein sprechendes Zeugnis dafür, dass die s. g. mittelpentateuchische Gesetzgebung weder durchgehends anerkannt noch auch genau befolgt worden war. —

Wir sind also vielleicht im Rechte, wenn wir in dieser Gesetzessammlung, wie sie jetzt in Leviticus und einem grossen Teile von Exodus und Numeri vorliegt, eine im Laufe der Zeit durch die Nachkommen Zadoks immer vollkommener ausgebildete Priestertradition sehen, die lange Zeit hindurch einen unentschiedenen Kampf gegen eine aus dem Altertum überkommene freiere Praxis kämpfte, bis endlich die Wucht des in ihr sich ausprägenden Centralgedankens der Heiligkeit, sowie

die Not der Zeit, die zum einheitlichen Cultus hinführte, den Sieg davontrug und das nachexilische Israel in ihrer strikten Durchführung eine Pflicht der Selbsterhaltung erkannte.

Hier kann Ezechiel, und zwar im guten Glauben an den ehrwürdigen Ursprung der von ihm vertretenen levitischen Ordnung, mächtig eingegriffen haben. Vielleicht dass er der Sammler und Ordner jener Tradition ist, sodass selbst jene pentateuchischen Abschnitte die Spuren seiner Hand erkennen liessen. Sicher ist jedenfalls, dass das Alter der s. g. Priesterschrift im Pentateuch kein so ehrwürdiges ist, als man früher annahm, sicher auch, dass sie allgemeines Ansehen erst nach dem Exil gewann, und dass erst die Zeit Esras den langsamen Bildungsprocess, dem wir die fertige Gestalt der »5 Bücher Mosis" verdanken, zum Abschluss kommen sah. Einen Wink in dieser Beziehung bietet unter anderem der Umstand, dass Israel erst durch Esra und Nehemia an die Feier des Laubhüttenfestes gewöhnt wurde, die damals eingestandenermassen etwas Neues war (Neh. 8, 14. 17). Erwachsen ist dieser Gebrauch aus Lev. 23, 42. —

Es lässt sich leicht einsehen, dass das Exil und die kümmerliche Restauration in der persischen Aera dem Kanonisierungsprocesse förderlich waren. Den Halt und Trost, den die Gegenwart nicht gab, bot die grosse Vergangenheit des Volkes. Je weniger des heiligen Geistes unter den Epigonen sich kundgab, desto mehr musste Israel von der Fülle der alten Gottesmänner und Propheten leben.

Können wir nun auch im einzelnen nicht immer angeben, wann dieser oder jener Bestandteil des Alten Testamentes in die Reihe der heiligen Schriften eintrat, so steht doch manches Datum fest. Dahin gehört vor allem das kanonische Ansehen, das der Pentateuch zu den Zeiten Esras (5tes Jahrh. v. Chr.) gewann. Sorgfältig wird bei den Opfern, Priesterordnungen und Festen bemerkt, dass sie genau nach dem was ge-

schrieben ist »im Gesetze Moses" eingerichtet sind (Esr. 3, 2. 4. 6, 18). Schon ist das s. g. mosaische Gesetz Object eindringenden Studiums; die Durchforschung und pünktliche Erfüllung aller Satzungen und Rechte ist die Lebensaufgabe Esras (Esr. 7, 6). Diesem Gesetze gehören an die Genesis (Neh. 9, 7 ff.) sogut wie Exodus, Leviticus (Neh. 8, 15), Numeri (Neh. 13, 1. 2) und selbstverständlich das Deuteronomium, und dieses ganze Buch ist das »Gesetz, welches Jahveh durch Mose geboten" (Neh. 8, 19). Aus ihm wird dem Volke vorgelesen; Cultus, Religion und Sitte ruhen auf ihm. — Maleachi, der letzte Prophet, schliesst daher auch seine Mahnrede mit den Worten: »Gedenket des Gesetzes Mose, meines Knechtes, das ich ihm befohlen habe auf dem Berge Horeb für das ganze Israel, der Satzungen und Rechte" (Mal. 3, 22). Vergleiche auch Dan. 9, 11. 13. —

Das offenbar in der Makkabäerzeit endgiltig redigierte Buch Daniel bietet zugleich das erste Beispiel eines Citats aus einem nichtpentateuchischen Buche der Bibel (Dan. 9, 2 = Jer. 25, 11). — Es war dies die Zeit, in welcher Jesus Sirach bereits das »Gesetz, die Propheten und die übrigen vaterländischen Schriften" studierte (Prooem. Jes. Sir.), wo nach dem Zeugnis des Enkels also bereits die Dreiteilung der kanonischen Schriften sich herausgebildet hatte. Für Sirach ist das Bundesbuch des höchsten Gottes, das Gesetz, »welches Mose geboten als Eigentum der Gemeinde Jakobs", die Verkörperung der göttlichen Weisheit, deren Lob er so begeistert verkündet (Sir. 24, 32). Er nennt und kennt auch »Jesaja, Jeremia, Ezechiel und die 12 Propheten", von Daniel schweigt er (48, 10). Man vergleiche auch die Anspielung auf Mal. 3, 23 in der angegebenen Stelle. Die Capitel 46—49, ein Auszug aus den Geschichtsbüchern des Kanons bis auf Nehemia herab, beweisen, dass auch diese Schriften zur Geltung gekommen waren. — So war also um die Zeit, da das älteste Werk der alttestament-

lichen Apokryphen entstand, um die Mitte des 2ten Jahrhunderts v. Chr. der Kanon im wesentlichen fertig, womit nicht geleugnet werden soll, dass gewisse Bücher, wie die Chronik, Koheleth, Daniel, die der jüngsten Zeit angehören, ihre Kanonicität sich erst noch zu erwerben hatten. —

Im Neuen Testamente heisst es einmal: »der Geist zeugt, dass Geist Wahrheit ist". Das hat auch hier gewis seine Geltung. Gerade der Umstand, dass Israel sich nach und nach immer mehr um die kanonischen Bücher des Alten Testaments geschart hat, ist das beste Zeugnis für ihren Wert und ihren einzigartigen Character. — Wir könnten z. B. fragen, was es war, das bei dem Vorlesen des Bundesbuches auf Josia den gewaltigen Eindruck machte? War es nicht der hohe Ernst, die heilige Wucht beweglicher Warnung und Mahnung, der er sich beugte? Was war es ferner, was die nachexilische Gemeinde um das Gesetzbuch Moses wie um ein Panier sich zusammenscharen machte, was einem Esra und Nehemia die gesetzliche Reinigung Israels von allem Fremdländischen gelingen liess? Es war der einheitliche Heiligkeitsgeist der Gesetzgebung, der seine letzten Consequenzen mit zwingender Gewalt durchsetzte. Darum ward das Gesetz als Schutzwall empfunden, ohne welchen Israel auch nicht einen Tag hätte es selbst bleiben können. Die Prophetenbücher aber mit ihren tröstlichen Verheissungen, die Psalmen mit ihrer erhebenden Begeisterung, die übrigen vaterländischen Schriften mit ihrer Lehre und Weisheit waren so recht die Herzensspeise, von der das ringsum blokierte Volk sich nähren musste, um stark zu bleiben gegen eine ganze Welt. —

Dieser inneren Notwendigkeit, oder wenn man will, Logik der Geschichte, die den Kanon schuf, entspricht es denn auch, dass wir in den dem 2ten und 1ten Jahrhundert angehörenden Apokryphen das kanonische Ansehen unserer Schriften stillschweigend vorausgesetzt finden. Von Sirach war schon die

Rede. Die makkabäischen Märtyrer starben freudig für das väterliche Gesetz, wie 1 Macc. 1, 59 ff. bezeugt, aus welcher Stelle sich auch auf eine ziemliche Verbreitung der »Bücher des Bundes Gottes" schliessen lässt. Auch auf die Anführung einer Psalmstelle (Ps. 79, 2. 3) in 1 Macc. 7, 17 sei kurz hingewiesen. Ganz besonders merkwürdig aber ist die Aufzählung der Eiferer um das Gesetz in 1 Macc. 2, 52 ff. Da erscheinen neben Abraham, Joseph, Pinehas, Josua u. s. w. auch die 3 Männer im feurigen Ofen nach Dan. 1, 7 und 3, 19 f.; und Daniel selbst unter den Löwen nach Dan. 6, 4 f., die erste Anspielung auf dieses im Neuen Testamente (cf. Mtth. 24, 15 und besonders die Apokalypse) vielbedeutende Buch, welches also im 1ten Jahrh. v. Chr. seine Kanonicität sich errungen hatte.

Es ist überflüssig alle Citate und Anspielungen in Bezug auf Propheten und Hagiographen in der apokryphischen Literatur nachzuweisen (z. B. Tob. 13, 10 = Jes. 61, 10, Tob. 13, 17 = Ps. 122, 6, Sir. 1, 16 = Prov. 1, 7 u. s. w.). Mehr noch zeugt ja von der Vertrautheit mit der heiligen Literatur der ganze Character der Apokryphen. Wer kann das 13te Capitel des B. Tobias lesen, ohne hier den Nachhall der Propheten, den Ton und die Weise der Psalmen zu empfinden? Wer die Sprüche des Sirach, ohne hier dem fortgehenden Einflusse und der Nachwirkung der alten Weisheitslehre der Proverbien zu begegnen? Die kanonischen Schriften sind schon in Fleisch und Blut des gläubigen Israels übergegangen.

Schwierig wird die Benutzung der Apokryphen für unseren Zweck deshalb, weil man noch immer in Bezug auf die Abfassungszeit einiger Schriften so gut wie im Dunkeln tappt. Das 2te Buch der Maccabäer ist vielleicht gar nicht aus vorchristlicher Zeit. Es liefe alsdann seine Benennung des Gesetzes als »ἡ ἱερὰ βίβλος" mit der ähnlichen neutestamentlichen Bezeichnung von »ἱερὰ γράμματα" zeitlich parallel (2 Macc. 8, 23). Da auch beim Buche Baruch die Möglichkeit, dass es erst

nach 70 n. Chr. geschrieben wurde, zuzugeben ist, so würde es für das B. Daniel wenig beweisen, dass Bar. 1, 15—18 sich inhaltlich mit Dan. 9, 7—10 deckt. So wird auch Bar. 3, 36 f. 4, 1 ff., wo die göttliche Weisheit mit dem »Gesetzbuche", als der Form, in der jene sich Israel dargeboten habe, identificiert wird, wol nur als Weiterbildung von Sir. 24, 32 anzusehen sein. —

Einem so entwickelten Schriftgelehrtentum gegenüber erscheint die »Weisheit Salomos", eine von der alexandrinischen Philosophie angehauchte Schrift des 1ten Jahrhunderts vor Chr., viel lebensvoller, frischer und natürlicher. »Weisheit" und »heiliger Geist" sind hier fast congruente Begriffe (Sap. 9, 17). Noch aber ist dem Verfasser Weisheit nichts, das in Buchstaben eingeschlossen wäre, sondern eine lebendig wirkende Macht, die in allen Zeiten eine und dieselbe, »von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen sich einwohnend, Freunde Gottes und Propheten bereitet" (Sap. 7, 26 ff.). Sie erlangt nur der, der sie liebt, und sie ist dem Verfasser unzweifelhaft auch die Vorbedingung der Prophetengabe (cf. 8, 8). Ihre Wirkungen sind die grossen Taten Gottes in der Geschichte, wie sie in den capp. 10—12 gepriesen werden. Sie begeistert ihre Werkzeuge zu heiligen Liedern (cf. 10, 21), sie wirkte in und durch Mose (v. 16). — Des Verfassers egyptischer Standpunkt brachte es mit sich, dass er nur die nach Exodus in und an Egypten gewirkten »Zeichen und Wunder" beschreibt. Daraus ist also nicht zu schliessen, dass ihm nur der Pentateuch bekannt gewesen sei. Denn durch jene recht eigentliche argumentatio ad hominem wollte er seinen egyptischen Lesern gegenüber der im Schlusssatze seiner Schrift (Sap. 19, 22) hervortretenden Tendenz genügen, nemlich zeigen, wie Gott auf alle Weise, zu jeder Zeit, an jedem Orte sein Volk verherrlicht habe. Er konnte um so eher auf einen kleinen Ausschnitt sich beschränken, als der griechischen Welt Alexan-

driens sowie den jüdischen Hellenisten insbesondere durch die seit der Mitte des 3ten Jahrhunderts v. Chr. begonnene und allmählich den ganzen Kanon des A. Testaments umfassende Uebersetzung der s. g. Siebzig (LXX) die Gelegenheit zu selbständigem Eindringen in die h. Literatur Israels längst geboten war [1]). —

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist geeignet, gewisse falsche Vorstellungen, die ein dogmatisch beeinflusster Standpunkt sich über den Kanon gebildet hatte, in ihr Nichts aufzulösen. Wie die Orthodoxie von Offenbarung und Inspiration überhaupt eine mehr mechanische Vorstellung hatte, so auch von der Entstehung des Kanons. Es ist daher nicht zufällig, dass man lange an der s. g. »grossen Synagoge", der Esra präsidiert haben sollte, festhielt. Diese ehrwürdige Versammlung hatte, wie man behauptete, unter der Einwirkung des h. Geistes, etwa nach Art späterer Concilien endgiltig bestimmt, welche Bücher als heilige in den Kanon aufgenommen werden sollten. — Niemand kann heutzutage einer so massiv mechanischen Ansicht mit gutem Gewissen zugetan sein. Wir sahen, wie auch auf die Kanonbildung Gott nicht unvermittelt eingewirkt hat. Er hat vielmehr Israel in seine Zucht genommen, es durch

---

1) *Anm.*: Wichtig ist die Uebersetzung der LXX für unseren Zweck besonders dadurch, dass sie uns einesteils das hohe Ansehen der übersetzten Schriften bei den hellenistischen Juden, andernteils aber auch die freiere Art erkennen lässt, wie diese im Gegensatz zu dem palästinensischen Judentum dem A. T. gegenüberstehen. Oft geht die Uebersetzung in die freiere Bearbeitung über. Zuweilen wie bei Daniel und Esther erlaubt man sich längere Zusätze zu machen; und sodann scheint man sich der scharfen Grenzlinie zwischen Kanonischem und Nichtkanonischem nicht überall bewusst gewesen zu sein. Man übersetzte auch s. g. apokryphische Schriften uud liess sie dann mit den anderen in einer Sammlung ausgehen. — Bekanntlich weist auch diese alexandrinische Uebersetzung auf eine Textgestalt des hebräischen A. T. hin, die dem jetzt vorliegenden masorethischen Text oft sehr wenig entsprechend gewesen sein muss, und die die Annahme nahelegt, dass die durch Abschreiber verursachten oft bedeutenden Variationen in Zeiten entstanden sein müssen, wo der Buchstabe der Bibel noch nicht die Heiligkeit besass wie in späteren Zeiten. —

mancherlei Phasen seines äusseren und inneren [1]) Lebens hindurchgehen lassen und so durch geschichtliche Pädagogie einen Geist zubereitet, der die h. Literatur des Volkes vermöge des Gesetzes der geistigen Wahlverwandtschaft sich definitiv angeeignet hat. Wir sahen ferner dem langsamen Verlaufe dieses Vorganges zu. Die Prophetie hatte soweit vorgearbeitet, dass Josia und seine Zeit dem prophetischsten Buche des Pentateuchs, dem Deuteronomium, zufallen musten. Das Exil stärkte den gesetzlichen Sinn. Ezechiel ward der Herold jener Frömmigkeit, welche Inneres und Äusseres, Geist und Fleisch der Glaubenstreue nicht mehr auseinander halten mochte, und welche daher in der mittelpentateuchischen Gesetzgebung ihre eigene vollendete Ausprägung erkannte. Esra und Nehemia besiegelten diese Entwicklung. — Die Propheten waren bei den Frommen stets als Gottesmänner anerkannt gewesen: ihre Schriften hielten ihr geheiligtes Andenken wach, und wenn ein Späterer in ihren Spuren wandelte, so konnte es geschehen, dass auch seine Weissagungen sich Ansehn verschafften, wie bei Maleachi und Daniel geschah. — Was sonst noch von »vaterländischen Schriften" vorhanden war, hat, wenn es wie die Liederdichtung an den grossen Namen Davids, oder wie die Weisheitslehre an die Autorität Salomos sich anlehnen konnte, oder wenn es sich sonst durch seinen Inhalt empfahl, wol nicht lange und schwer um Anerkennung zu kämpfen gehabt. Epochen der Restauration pflegen dem Alten gegenüber nicht spröde zu sein. So entstand der Kanon, dessen Abschluss wol erst das Ende des 2ten Jahrhunderts erlebte.

Die Bibel des A. T. also eine Frucht der h. Geschichte, die Phasen dieser inneren und äusseren Geschichte in sich abspie-

---

1) Das Nähere über die Entwicklung der alttestamentlichen Religion, das allmähliche Sichentfalten des theokratischen Geistes, die Genesis und das Wachstum eigentümlicher Ideen und Vorstellungen gehört nicht hierher, sondern u. a. in die bibl. Theologie des A. Test.

gelnd, die Geschichte selbst aber ein Werk des Geistes Gottes, das wäre das Resultat unserer Untersuchung, ein Resultat, welches uns in unserer Gesamtanschauung vom Hereinwirken Gottes in die Welt bestärkt.

Es kommt aber hier noch ein anderes in frage. Es war die israelitische Frömmigkeit, die in ihrer heiligen Literatur »Bein von ihrem Bein, Fleisch von ihrem Fleisch" erkannte. Aber wie stehen wir Christen dazu? Jedenfalls so wie Paulus sagt, dass wer in Christo ist eine »neue Kreatur" sei. Wir haben »den Sinn Christi", der gekommen ist, »die unter dem Gesetze zu erlösen". Wir haben demnach die Offenbarungsstufe, welche das Alte Testament repräsentiert, zwar als einen *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* zu nehmen, können ihr aber gerade deshalb die absolute Bedeutung, welche sie für Israel hatte, nicht zuerkennen. Jedenfalls ist vom Alten Testamente ein absoluter Gebrauch nicht mehr zu machen. Noch ist die ewige Wahrheit dort »gebrochenes Licht". Noch ist sie nicht »das Licht" schlechtweg (cf. Joh. 1, 1 ff.). Denn im Alten Testamente ist das Göttliche, Ewige noch gebunden in menschlichen Schranken. Gott ist noch Jahveh, der Bundesgott Israels. Das »Gesetz Gottes" ist Israels Gesetz, die Propheten reden als Söhne Israels zu ihrem Volke: alles atmet diesen engeren Geist. Keine Lehre oder Weissagung, die diese Hüllen ganz abgestreift hätte. — Aber freilich es schlummert in dieser Religion Israels eine unendliche Kraft der Entwicklung. Ihre Grundzüge, der heilige, gerechte, treue, barmherzige Bundesgott, der Bundesberuf des Volkes, die Aussicht auf das Heil der übrigen Welt: dies bedarf nur verallgemeinert, verabsolutiert zu werden, um ins Bewustsein der ganzen Menschheit eingehen zu können. Dies kann und soll in dem Gemüte des Christen vor sich gehen. Liest er das Alte Testament mit seinem christlichen Auge, dann kann es ihn »zur Seligkeit weise machen durch den Glauben an Jesum Christum". Denn in der Person Christi ist das »

was dort temporell, local, relativ war, allgemein und absolut geworden. Darum ist auch durch ihn erst »die Gnade und die Wahrheit" zur Wirklichkeit geworden.

Aber man darf doch nie vergessen, dass nur unser retrospectives Urteil es ist, welches im Alten Testamente verborgenes Christentum erblickt. Es wird aber gerade um der Ehre der christlichen oder der absoluten Offenbarung willen immer auch darauf hinzuweisen sein, dass das alttestamentliche Zeugnis rein historisch betrachtet sich anders darstellt, als wenn man bloss zum Zwecke der Erbauung in der Schrift sucht. —

6. *Das Alte Testament im Neuen.*

Den Männern des Neuen Testamentes waren die h. Schriften ihres Volkes eine unumstössliche Autorität. Wenn es Joh. 10, 34 heisst, dass die Schrift »οὐ δύναται λυθῆναι", so ist das ein Argument e consensu omnium. Sie wird daher auch fast in allen Büchern des Neuen Testamentes citiert. Allgemein benutzt man das Alte Testament als eine Art von Arsenal, aus dem man illustrative Beispiele und Vorbilder in Fülle entnimmt, oder als den authentischen Beleg der christlichen Wahrheit, für welche es die nötigen Beweisstellen zu liefern hat. Einige Autoren machen es sich geradezu zur Aufgabe, die Erfüllung der Schrift in Christo nachzuweisen, so die Verfasser des ersten Evangeliums und des Hebräerbriefs. Die Dialektik des Paulus lässt das Christentum aus dem alttestamentlichen Gesetzes- und Verheissungsboden heraus als organische Bildung erwachsen. Sein Begriff des Glaubens wird u. a. aus der im Geiste angeschauten Stellung Abrahams zur Verheissung gerechtfertigt. Was »Gnade" sei, muss aus dem Verhältnis von Gesetz und Verheissung sich ergeben. — Die neutestamentliche Prophetie zumal ruht auf den kanonischen Vorbildern. Die Apokalypse ist formell und zum Teil auch dem Inhalte nach eine Art

Echo des Ezechiel und Daniel. — Ist est also unzweifelhaft, dass das Alte Testament — (und zwar unter den Namen ἡ γραφὴ, ὁ νόμος, ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται, wozu wol auch noch οἱ ψαλμοί kommen) — für die Evangelisten und Apostel Autorität war, mit der sie auf das Evangelium so zu sagen die Probe machten, (Luc. 22, 37. 24, 25. 47. Joh. 5, 39) so ist damit noch nicht gesagt, dass sie im einzelnen gleich enge sich an dasselbe gebunden hätten. Im Gegenteile steht der eine freier als der andere zur Schrift; man handhabt sie mit mehr oder weniger Geschick. Es wäre daher sehr voreilig, wollte man das Neue Testament en bloc über das Alte befragen. Wir werden viel richtiger verfahren, wenn wir die Zeugen gesondert vornehmen.

7. *Jesus und das Alte Testament.*

Die vier Evangelien enhalten die Geschichte von Jesus Christus. Wie steht Jesus zum Alten Testamente? Er führt es oft an. Seine Autorität steht auch ihm fest. Er ist nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mtth. 5, 17), und so absolut ist die Giltigkeit des Gesetzes, dass nicht ein Buchstabe oder ein Pünktchen vom Gesetze vergehen wird, bis dass Himmel und Erde vergehen. Denn »die Schrift kann nicht aufgelöst werden" Joh. 10, 35, was wenigstens, da es in einem hypothetischen Satze steht, als argumentatio e concessis (siehe oben) gelten darf. — Es muss uns freilich Wunder nehmen, wie die Gesetzesauslegung, die er in Mtth. c. 5 gibt, so gar nicht um das »Jota" und das »Pünktchen" (5, 18) sich zu kümmern, ja geradezu über den Buchstaben hinwegzusehen scheint. Es ist ferner zu beachten, dass er dem Ceremonialgesetze nur eine geringe Aufmerksamkeit widmet, und dass er das Wesen des Gesetzes in dem Gebote der Gottes- und Menschenliebe sieht. (Mtth. 22, 40).

Damit ist er allerdings über den Buchstaben hinaus und steht er in der Sphäre des Geistes. So will denn auch seine Aussage Mtth. 5, 18 mit den Augen des Geistes gelesen sein. —

Verweilen wir hier noch ein wenig, um uns davon zu überzeugen, dass Jesus von dem A. T. nie einen anderen Gebrauch macht, als wie man sich auszudrücken pflegt, einen »reinreligiösen". Ganz im Gegensatz zu den jüdischen Gesetzeslehrern verschmäht er es, die Prätensionen seines Volkes in dem A. T. zu suchen und aus demselben zu begründen. Als des »Menschen Sohn" vertritt er auch hier den allgemein religiösen Standpunkt dem nationalen gegenüber. Wenn er die Jünger selig preist, dass sie sehen, was Könige, Gerechte, Propheten umsonst zu sehen verlangten, (cf. Mtth. 13, 17 u. parall.) so liegt es nahe an die »Decke Mosis" zu denken, die Paulus (2 Cor. 3, 14 f.) bis auf seinen Tag vor den Augen Israels erblickt, und es erhellt daraus sehr deutlich, dass Jesus ferne davon war, im A. T. das vollkommene Licht, das „alle Menschen erleuchtet" (cf. Joh. 1, 9) als schon erschienen zu erkennen. Wenn daher Jesus von dem A. T. irgend eine Anwendung macht, so besteht diese streng genommen darin, dass er ihm die nationalen, temporellen und localen Hüllen abstreift und die relativen Werte der Vorstufe zu Absolutheiten erhebt [1]). Aus der bekannten Stelle Lev. 19, 18: »Du sollst deinen Nächsten lieben", aus welcher die Schriftgelehrten mit einem Scheine des Rechtes das Hassen des Feindes entwickeln konnten, weil sie eben sich auf »den Sohn deines Volkes" bezog, folgert Jesus gerade das Umgekehrte (Mtth. 5, 43 f.), nemlich die

1) *Anm.* Damit steht nicht im Widerspruch das „γέγραπται", mit welchem Jesus (Mtth. 4, 4. 6. 10) sich wider den Versucher wappnet. Gerade die pneumatische Betrachtung darf sich auch heute noch in ähnlicher Weise auf das A. T. berufen. Nur wer sich sklavisch an den Buchstaben klammern wollte, hätte kein inneres Recht dazu. Wie Jesus aber bei den angeführten Stellen, namentlich in Mtth. 4, 4 (cf. Deut. 8, 3), die concrete Anwendung in rein geistiger Weise macht, ist leicht zu ersehen.

Feindesliebe, was er bei Lucas an dem barmherzigen Samariter noch besonders exemplificiert. Jene hatten das jüdische, er das rein menschliche Verhältnis im Auge. Gerade aus diesem Grunde ist ihm auch das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe das vornehmste, das besser sei als Opfer (Mc. 12, 29 ff.). »Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes" ruft er dem Schriftgelehrten, der ihm die bekannte Antwort gab, zu. Eben deshalb dringt er da, wo ein religiöser Brauch wie die Sabbathfeier im A. T. auf eine mehr äusserliche Weise begründet wird (cf. Deut. 5, 14 f.: »da sollst du gedenken, dass du auch ein Knecht in Egypten warst .... darum hat Jahveh geboten, den Sabbath zu halten") darauf, eine immanente d.h. in der Natur der Sache selbst liegende, allgemein menschliche Begründung zu suchen, wie: »der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht" (Mc. 2, 27). Das Sittliche geht der äusseren Uebung unbedingt vor. Gehorsam d.h. die herzliche Erfüllung des Willens Gottes ist besser als Opfer (cf. Mtth. 15, 3 ff.). So scheidet er scharf zwischen dem Äusserlichen und Innerlichen, zwischen dem »opus operatum" und der verborgenen Welt der sittlichen Motive. Hat er nun hier auch die alttestamentlichen Propheten bereits zu Vorläufern, so hielten diese sich doch innerhalb der theokratischen Schranken, die, wie wir sahen, für Jesus gar nicht mehr vorhanden sind. Dies ergibt z. B. die Analyse desjenigen Begriffs, der im Centrum seiner Lehre steht und in welchem sich sein Werk am vollkommensten begreift, des »Reiches Gottes". Hier lässt sich leicht erkennen, dass die constitutiven Momente dieses Begriffes, nemlich: 1., die Begründung des Gottesreiches (objectiv durch das Wort, subjectiv durch Aneignung desselben im Glauben) 2., die Erhaltung und Leitung (durch das persönliche Verhältnis des Hirten zu der Herde cf. Ps. 23. Ez. 34, 15). 3., die Bewährung (durch die Tugenden der Reichsgenossen: Vertrauen, Geduld, Sanftmut, Versöhnlichkeit, Liebe) 4, die Vollendung (in der

Herrlichkeit des Endes), schon ihre Analogien oder Wurzeln im A. T. haben und doch auch wieder toto coelo verschieden sind. Denn dort handelt es sich um das Bundesverhältnis Israels zu Jahveh, das in äusserlich-innerlicher Weise sich verwirklichen soll, hier ist es ein innerliches Verhältnis zu dem (ganz allgemein so genannten) Vater im Himmel (cf. Luc. 17, 20 f.). Das Reich Gottes stellt sich dar als die Sammlung der Gläubigen unter ihrem Haupte, dem »Sohn des Menschen", wobei die ganze Welt ins Auge gefasst ist. Am deutlichsten prägt sich dies in Joh. c. 17 aus. Auch in dieser Beziehung gilt der johanneische Kanon: »das Fleisch ist kein Nütze". Man muss dies im Auge behalten, um der Auslegung des A. T. sowol bei Jesus als bei den Aposteln gerecht zu werden. Sie ist der s. g. wissenschaftlichen sehr unähnlich. Niemand wird z. B. in Ps. 118, 22 [1]) eine directe Weissagung auf Christus finden. Nichtsdestoweniger bezieht Jesus diese Stelle auf seine Person (Mtth. 21, 42 u. par.). Denn da wo der Geist, der lebendig machende, das Princip der Betrachtung ist, erhebt er sich über Zeit, Ort, Individuelles; das Einzelne wird als Hülle des Absoluten erkannt. Je concreter also im Volksbewustsein Israel als der »Sohn Gottes" dastand, desto naturgemässer ist es für den wirklichen Gottessohn sich einfach an die Stelle Israels zu setzen. Es ist das, wenn man will, etwas ähnliches von dem was wir in Bezug auf das A. T. tun, wenn wir es als Christen lesen und zum Zwecke der Erbauung benutzen, und es würde diese Betrachtungsweise nur dann tadelhaft erscheinen, wenn sie neben sich der anderen nüchterneren keinen Raum übrig liesse. Dass man aber sehr wol, um mit den Dogmatikern zu reden, das Neue Testament im Alten suchen und doch dabei dem geschichtlichen Ver-

1) *Anm.*: Vergleiche, was weiter unten über die typologische und allegorische Behandlung des A. T. gesagt wird.

laufe seine Ehre geben kann, dass also einesteils die mehr spirituelle, andernteils die concrete Anschauung ganz gut neben einander hergehen können, davon gibt Jesus selbst das Beispiel. —

Ganz gewiss ist ihm, dass die Schrift ein τέλος, ein Ziel hat, und dass er selbst dieses Ziel ist, (Luc. 22. 37 cf. Mtth. 26, 54. Luc. 24, 44) und so kann er auch den Juden ein eingehendes Studium der h. Schriften empfehlen: »denn sie sind es, die von mir zeugen", Joh. 5, 39. Wie fasst er nun dieses Zeugnis der Schrift über Christus auf? Sucht er es in vereinzelten Stellen nach Art der Schriftgelehrten, oder im Schriftganzen? Die Schriftgelehrsamkeit nemlich verirrte sich leicht ins Einzelne und verlor über ihrem mikrologischen Forschen den Zusammenhang nur allzu oft aus dem Auge. Da finden wir denn, dass Jesus den Blick aufs Ganze gerichtet hält. Das Alte Testament bedeutet ihm eine Stufe der Heilsoffenbarung, aber eine untergeordnete, die der neuen Heilsepoche Platz zu machen hat. »Alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt" Mtth. 11, 13, und noch deutlicher: »Das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes; von da wird das Reich Gottes gepredigt, und jeder drängt sich mit Gewalt hinzu", Luc. 16, 16. Schon in diesem »bis auf Johannes" prägt sich eine lebensvolle Auffassung aus. Es ist nicht das heilige Buch als solches, das er meint, denn dieses reicht ja nicht bis auf Johannes; sondern es ist die Offenbarungsperiode, von der freilich das Buch zeugt, nemlich die Vorbereitungszeit, die bis auf Johannes reicht. Das Buch vergegenwärtigt ihm diese Periode, und er nennt sie insofern: »das Gesetz und die Propheten". — Es ist mit dieser Gegenüberstellung der alten und der neuen Zeit ähnlich, wie wenn er das Gleichnis vom alten Kleid und dem neuen Lappen, von den alten Schläuchen und dem neuen Most, die sich mit einander nicht vertragen, gebraucht.

So ist ihm denn die Schrift ein Document jener alten Zeit, die nun abgelaufen ist, dic aber in jeder Beziehung die neue vorausdarstellt und abbildet, daher auch jenen unvergänglichen Wert besitzt, von dem er Mtth. 5, 18 spricht. — Eben deswegen sind seine Reden voll von biblischen Beispielen. Er erinnert daran, wie die Priester im Heiligtume den Sabbath brechen (Mtth. 12, 5), wie David bei Abjathar die Schaubrote ass (Mc. 2, 26); ihm müssen der Prophet Jona und die Königin von Saba dazu dienen, den Unglauben seiner Zeitgenossen zu beschämen (Mtth. 12, 39). Sodom und Gomorra, Tyrus und Sidon zeugen ihm wider das gegenwärtige Geschlecht (Mtth. 11, 21—23). Naeman der Syrer und die Witwe von Sarepta müssen den jüdischen Stammesstolz demütigen (Luc. 4, 25—27). Die Tage Noahs und Lots (Luc. 17, 27 ff, Lots Weib (l. l. v. 32) sind ihm die Typen jener Tage, die seiner Wiederkunft vorausgehen. Die Schlange, die Moses in der Wüste erhöht hat (Joh. 3, 14), das Brot, das die Väter in der Wüste assen (Joh. 6, 32), sind ihm bedeutsame Vorbilder dessen, was an ihm selbst und durch ihn in Erfüllung gehen soll. — So lebt alles noch einmal vor ihm auf, er löst es aus dem Buchstaben, in dem es überliefert ist, heraus und stellt es wieder gegenständlich vor uns hin. — Sein Blick für das Geschichtliche lässt ihn auch die Beschneidung unter dem historischen Gesichtspunkte ansehen. Er macht darauf aufmerksam, dass sie bei Moses nicht eine Neuerung war, sondern dass sie von den Patriarchen herrührt (Joh. 7, 19. 22). So erinnert er auch an Abrahams Freude, als der Erzvater die frohe Aussicht auf den Tag Christi gewann (Joh. 8, 56). Und was das Fortleben nach dem Tode betrifft, so macht er darauf aufmerksam, dass Gott bei dem Dornbusche sich den Gott der Erzväter nennt, die doch schon tot waren, aber in Gott dennoch lebten (Marc. 12, 26 u. die Parallelen).

Diese Betrachtungsweise, vermöge deren er sich in die Tat-

sachen selbst versetzt, gleichsam hinter den schriftlichen Bericht auf den Grund der Dinge zurückgeht, befähigt ihn auch, wenn es sein muss, zu einem kritischen Urteile. Nachdem er in Mtth. 19, 4 ff. an der Erschaffung des Menschen gezeigt hat, wie Gott von der Ehe denkt, kommt er auf die laxere Sitte der mosaischen Zeit zu reden. »Moses hat um eurer Herzenshärtigkeit willen euch erlaubt, euer Weib zu entlassen; von Anfang an aber ist es nicht also gewesen". So weit war er davon entfernt, um deswillen, weil etwas »geschrieben steht" (Deut. 24, 1) es nun auch zu einer absoluten Norm zu stempeln.

Unsere Stelle ist zu interessant, um nicht einen Augenblick bei ihr zu verweilen. Die Auslegungsmethode, nach welcher Jesus verfährt, ist die der analogia fidei et morum. Er erklärt, ähnlich wie er Mtth. 22, 40 das Gesetz durch das eine Hauptgebot beleuchtet, die eine Stelle nach der andern. Dass Gott den Menschen geschaffen, damit Mann und Weib in der Ehe eins werden, das ist ihm der principielle Standpunkt, von dem aus er das Ehegesetz des Deuteronomiums zu beurteilen sich erlaubt. Dem Grösseren muss nun das Geringere sich unterordnen. Die Laxheit der mosaischen Gesetzgebung lässt die hohe Idee, die der Schöpfer von der Ehe hat, nicht zur vollen Geltung kommen; folglich kann jene Concession nur eine vorübergehende Bedeutung, nur einen relativen Wert haben. — Ganz ähnlich verfährt Jesus mit dem in Ex. 21, 24 gesetzlich ausgeprägten jus talionis. Er kennt ein Höheres und Besseres, vor welchem das Gesetz in seiner Relativität zurücktreten muss (Mtth. 5, 38 ff.). Gewis ist dies das Gegenteil einer mechanischen Bibelbetrachtung. —

Jesus geht eben wie überall, so auch in seiner Stellung zur Schrift nicht in ausgetretenen Geleisen, sondern steht ihr selbständig gegenüber. Das zeigt sich in höchst merkwürdiger Weise auch darin, dass er sich von der damals üblichen Art der Schriftcitation frei hält. Während z. B. die Evangelisten,

namentlich Matthäus, den biblischen Autor meist nur als Organ Gottes anführen, etwa in der Formel: »τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου", citiert Jesus einfach: »Wie geschrieben steht", oder »wie die Schrift sagt", oder er nennt nur den Verfasser. Solche Beispiele sind: Mtth. 8, 14: »die Gabe, die Moses verordnet hat", 11, 10: »Dieser ist es, von dem geschrieben steht", 12, 5: »habt ihr nicht gelesen im Gesetz", 13, 14: »es erfüllt sich an ihnen die Weissagung des Jesaja, die da spricht": Mc. 7, 9: »Moses hat gesagt: Ehre Vater und Mutter", (wo die Parallelstelle Mtth. 15, 4 »Gott" hat) Mtth. 15, 7 »trefflich weissagte Jesaja von euch". Mtth. 19, 8: »Moses erlaubte euch", 21, 46; »habt ihr noch nicht gelesen in den Schriften", Mc. 12, 26: »habt ihr nicht gelesen im Buche Mosis bei dem Dornbusche, wie zu ihm Gott geredet hat", (was den Vorzug vor den Parallelstellen verdient). Mtth. 22, 43: »Wie nennt ihn David im Geist einen Herrn", Luc. 4, 21: »heute ist diese Schrift erfüllet", 10, 26: »was steht im Gesetz geschrieben", 24, 25: »alles was die Propheten geredet haben", 24, 44; »was geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und den Psalmen". Joh. 5, 45: »Moses hat von mir geschrieben, wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubt...." 6, 45: »es steht in den Propheten geschrieben". 7, 19: »hat euch nicht Moses das Gesetz gegeben" (man vergleiche Mc. 7, 9: »ihr macht zu nichte das Gebot Gottes: denn Moses hat gesagt:") 7, 21: »Moses gab euch die Beschneidung", 7, 38 »wie die Schrift sagt". — Eigentümlich ist bei Johannes die Erhabenheit, mit der Jesus sich gleichsam über oder neben das Gesetz stellt z. B. Joh. 8, 17: »in eurem Gesetz steht geschrieben" cf. 10, 34. 15, 25: »das Wort in ihrem Gesetz geschrieben" u. s. w. — Nur in einer Stelle würde Jesus sich der herkömmlichen Weise angeschlossen haben, wenn die Lesart sicher wäre. Es ist: Mtth. 24, 15: »der Greuel der Verwüstung, von dem geredet ist διὰ τοῦ προφήτου Δανιήλ".

Die Parallelstelle Mc. 13, 14 hat freilich ὑπὸ statt διὰ, und der ganze Passus ist als kritisch verdächtig von Tischendorf beseitigt worden. Wäre das »διὰ" echt, so könnte es ein lapsus calami des Evangelisten sein, der unwillkürlich in die hm eigene Citationsweise hineingeraten wäre.

Jesus lässt also die Verfasser, deren Namen die h. Schriften tragen, wirkliche Verfasser sein [1]). Jedoch lässt sich nicht deutlich ersehen, wie er zu der Inspiration steht. Die einzige Stelle von Belang, aus der man einiges Licht gewinnen könnte, wäre etwa Mtth. 22, 43 (parallel hat Mc. 12, 36 »im heiligen Geist", wogegen Luc. 20, 42 der Ausdruck »im Geist" ganz fehlt): »wie nennt ihn David im Geiste einen Herrn"? Nun ist es gewiss, dass »ἐν πνεύματι" eine Potenz bezeichnet, die nicht im Menschen als Menschen ihren Grund hat. Man vergleiche Luc. 2, 27, wo Simeon »im Geiste" in den Tempel kommt, nachdem ihm vom heiligen Geiste geweissagt worden ist, er werde vor dem Tode noch den Messias sehen. Ebenso werden wir in unserer Stelle bei David eine ausserordentliche Anregung, ein Erfülltsein vom Geiste Gottes zu statuieren haben. Jesus erkennt also solche Zustände an. Aber ist damit gesagt dass, wenn er in einer messianischen Psalmstelle eine Wirkung des »Geistes" erkannte, dieses Urteil sich auf jedes andere Wort der Schrift in gleichem Masse werde erstreckt haben? Das ist schon deshalb nicht anzunehmen, weil, wie wir oben sahen, er die Concession an die menschliche Schwachheit in

---

1) *Anm.* Hieraus ist nicht zuviel zu folgern. Es ist nur das zu constatieren, dass Jesus in seiner einfachen Schlichtheit nicht in den Schulbegriffen seiner Zeit befangen war, sondern ohne sich an die Theorien der jüdischen Schriftgelehrsamkeit zu binden, unvoreingenommen mit der Schrift umgieng. — Sie bezeugte sich ihm als ein Ganzes mit einer reichen inneren Mannigfaltigkeit: und das wird im wesentlichen noch heute der Eindruck sein, den sie auf das einfach fromme Gemüt hervorbringt. Ueber das Wie der Inspiration, das Verhältnis der Autoren zum h. Geiste scheint Jesus, wie aus seiner ungeschminkten Art und Weise hervorgeht, nicht begrifflich sich mit sich selbst auseinandergesetzt zu haben.

Deut. 24, 1 eben doch nur als eine menschliche Nachgiebigkeit ansah. Würde er von einer solchen Stelle wol auch gesagt haben, dass sie »ἐν πνεύματι" geredet sei? Schwerlich.

Jesus erkennt also in der Schrift Unterschiede des Geistes an. Die rituellen und bürgerlichen Gesetze der mosaischen Gesetzgebung behandelt er ungefähr als das, was Paulus »den Buchstaben »der da tötet" oder »das Teil, das, obwol es Herrlichkeit hat, doch aufhöret" nennt (cf. 2 Cor. 3, 11). Ja es ist nicht unwahrscheinlich, dass es Mtth. 15, 13 die levitischen Speisevorschriften sind, die er als die Pflanzen bezeichnet, die sein himmlicher Vater nicht gepflanzt hat, und die daher werden ausgerottet werden. Ähnlich redet er über den Sabbath Mtth. 12, 1 ff. und die Parallelen, über das Fasten Mtth. 9, 14 ff. u. par., über die Ehe Mtth. 5, 27 ff., den Eid Mtth. 5, 33 ff. Er kann also in dem Mosaismus, zu dem wir freilich mehr als die im engeren Sinne s. g. mosaische Gesetzgebung rechnen, nur eine Vorstufe gesehen haben, oder um mit ihm zu reden, nur »den alten Schlauch", der den neuen Wein nicht fasst. Sagt er doch selbst, dass des Menschen Sohn grösser ist als der Tempel Mtth. 12, 6, womit der Tempeldienst schon seines absoluten Ansehens, das er bei den Juden hatte, entkleidet ist. —

Jesus steht also zum Alten Testamente anders als seine Zeitgenossen. Diesen ist es die absolute Autorität, ihm nur die relative, sofern es nemlich von ihm zeugt, (Joh. 5, 39. 45) aber auch in ihm die Erfüllung findet, die es selbst nur vorzubilden im stande war (Luc. 22, 37. 24, 25. 44 Mtth. 5, 17). So muss man es zwar kennen und sollte ihm glauben (Joh. 5, 39, 45. Luc. 16, 29), aber doch mit dem Bewustsein, das das »Reich Gottes" im alten Bunde nicht gepredigt wird (Luc. 16, 16).

Ferner haben wir gesehen, dass Jesus das Zeugnis des Alten Testamentes von seiner Person nicht bloss in einzelnen pro-

phetischen Stellen, die direct von ihm reden, sucht, obwol das ja auch der Fall ist (cf. Mtth. 22, 43). Die alttestamentliche Offenbarung ist ihm überhaupt die Vorgeschichte des Heils, in welcher so vieles typisch ist und einer Erfüllung bedarf (Luc. 4, 21. 17, 27 ff. Mtth. 12, 39 ff. 13, 14. Joh. 3, 14. 6, 32. 8, 56). Jesus kennt eben eine Offenbarung in Tatsachen und nicht bloss in Worten. — Wir wollen dabei gewis nicht behaupten, dass Jesus eine ausgebildete Offenbarungstheorie gehabt habe, sondern nur, dass ein unmittelbares Gefühl ihn sicher zu dem Rechten leitete. Daher verirrt sich auch seine Auslegungsweise nie in jene Masslosigkeiten und Spielereien der Rabbinen; sie bleibt immer einfach, sachgemäss, praktisch. Jesus allegorisiert nicht, er spielt nicht mit dem Buchstaben. Wol aber geht er über das, was eine streng wissenschaftliche Methode den eigentlichen Sinn nennen würde, hinaus. Als typisch mag uns da Mtth. 11, 13 gelten, wo er von dem Täufer sagt: »und wenn ihr es annehmen wollt, so ist dieser Elias, der da kommen soll", mit Bezug auf Mal. 4, 5 (cf. auch Mtth. 17, 12). Also in Johannes ist Elias wieder erschienen, jedenfalls weil er die charakteristischen Merkmale dieses Eiferers um Jahveh an sich trägt. Man kann sagen, das ist eine freie Auslegung der Prophetenstelle, und Jesus scheint es selbst zu fühlen. Daher der Zusatz: »wenn ihr es annehmen wollt". — Da darf uns denn nicht wundernehmen, wenn er den Ps. 118, 22 verherrlichten »Stein den die Bauleute verworfen haben", in Mtth. 21, 42 auf sich selbst bezieht (siehe oben), obwol der Psalmist offenbar den Messias nicht im Auge hatte. Aber war Jesus vermöge des Verfahrens κατ' ἀναλογιάν nicht im Rechte, wenn er von sich, dem zusammenfassenden Haupte Israels, dasselbe sagt, was dort vom ganzen Volke gemeint ist? So ist es denn auch möglich, dass er von Judas Ischarioth kann in Ps. 40, 10 geweissagt finden (Joh. 13, 18), ebenso wie er die Psalmstellen Ps. 35, 19. 69, 15, die ursprünglich

auf einen von Gottlosen verfolgten Frommen gehen, in Joh. 15, 25 auf sich selbst bezieht. Aber waren jene Frommen, die mit unschuldigen Händen und reinem Gewissen um Jahvehs willen leiden mussten, nicht Vorbilder des Erlösers, in dem das unschuldige Leiden im vollkommensten Masse sich erfüllt? Nur ein trockener Rationalismus wird es nicht verstehen, wenn wir als allgemeines Gesetz hinstellen, dass dem Genius »alles Vergängliche nur ein Gleichnis" ist. — Anders freilich steht es mit der Stelle Mtth. 24, 15, wo der von Daniel (9, 26 f.) geweissagte Greuel der Verwüstung direct auf die Zerstörung Jerusalems gedeutet wird, während wir nach unserer wissenschaftlichen Erkenntnis eine solche Beziehung in den aus der makkabäischen Notzeit sich erklärenden Worten nicht finden können. Wir können dieses Misverständnis, wenn man so will, zugeben, ohne Jesus damit einen Vorwurf zu machen. Aber selbst wenn er mit unseren Augen gesehen hätte, konnte ihm nicht die Tempelschändung unter Antiochus Epiphanes eine vorlaufende, den eigentlichen Greuel vorbildende sein? Denn »was geschehen ist, kann wiederum geschehn". —

Die Stellung, die Jesus zur Schrift einnahm, lässt nach dem allem gewisse Grundzüge erkennen, die noch jetzt für eine gesunde Bibelforschung massgebend sind. Es sind dies kurz folgende: 1., das Heil, von dem die Schrift zeugt, ist nicht von Anfang an fertig gewesen, sondern es hat einen geschichtlichen Entwicklungsgang hinter sich; daher geht es vom Unvollkommnen zum Vollkommnen. 2., das Alte Testament kann daher nicht absolute Autorität sein. 3., Das A. T. enthält Vorbilder und Weissagungen, die in Christus erfüllt sind. 4., Die Schrift ist durch sich selber, aber nach dem Geiste auszulegen. 5., Nur die kanonischen Schriften kommen in Betracht (Jesus citiert keine Apokryphen, auch Luc. 11, 49 nicht). Man erkennt leicht, dass der Protestantismus von Anfang an in der

Methode der Auslegung denselben Weg einschlug. Was dagegen die ersten Punkte betrifft, so hat die historische Auffassung im 16. und 17. Jahrhundert sich nicht zum Siege durchringen können. Man mechanisierte die Offenbarung, verwechselte die Schrift mit der Offenbarung selbst und verfiel in jene extreme Inspirationstheorie, mit der die Relativität der Offenbarung nicht mehr bestehen konnte.

Leider hatte hieran die Bibel selbst einigermassen die Mitschuld, wir meinen nemlich verschiedene neutestamentliche Schriftsteller, die ganz ähnlich zum Alten Testamente standen, von einer organischen Entwicklung des Heils nichts ahnten und einer mechanischen Inspiration zugeneigt waren. Sie folgten zum Teil mehr den traditionell jüdischen Bahnen als der genialen Freiheit, mit der Jesus sich der Schrift gegenüberstellte. — Bei der unbedingten Verehrung nun, die der Protestantismus der Schrift zollte, mussten solche Vorbilder ungünstig wirken und die evangelische Freiheit, die ja auch dem Buchstaben gegenüber gilt, beeinträchtigen.

8. *Die neutestamentlichen Schriftsteller und das Alte Testament.*

Die stehende Formel, mit der Matthäus eine prophetische Stelle citiert, ist: τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου, (Mtth. 2, 5. 17. 23. 3, 3. 4, 4 u. s. f.), oder doch ganz ähnlich, wofür im Anfang des Evangeliums die Erweiterung in: τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ Κυρίου διὰ τοῦ προφήτου sich findet (Mtth. 1, 22). Dem entspricht es ganz, wenn Luc. 1, 70 und Act. 3, 14 diese Formel sich variiert in »durch den Mund der Propheten", oder wenn nach Act 1, 16 der heilige Geist die betreffende Schriftstelle im voraus geredet hat »durch den Mund Davids", oder wenn nach Act. 4, 25 Gott selbst durch den Mund seines Knechtes David geredet hat: »warum toben die Völker u. s. w.

(cf. Ps. 2, 1), oder wenn endlich nach Act. 28, 25 der h. Geist durch den Propheten Jesaja zu den Vätern geredet hat: Gehe hin zu diesem Volke und sprich: »ihr werdet hören und nicht verstehen,..” Paulus, dieser systematische Geist, bringt diese Anschauungsweise in die Formel: Gott hat das von dem Apostel verkündigte Evangelium durch die Propheten in heiligen Schriften vorausverkündigt (Röm. 1, 2). Ja er geht in Gal. 3, 8 so weit, dass er die »Schrift” die Rechtfertigung der Heiden aus dem Glauben vorhersehen und daher die Gen. 12, 3 enthaltene Verheissung dem Abraham geben lässt (cf. Gal. 3, 22). Ist es da nun auch evident, dass wir es mit einer metonymischen Vertauschung der Begriffe »Schrift” und »Gott” zu tun haben, so zeugt doch dieses Beispiel davon, wie der Begriff der Schrift als der göttlichen Offenbarung κατ' ἐξοχήν in dem Vordergrund des Bewustseins des Apostels steht. — Auf diesem Wege geht der Hebräerbrief noch weiter. Ebr. 3, 7 heisst es bei einer angeführten Schriftstelle: »wie der h. Geist redet”, (cf. 10, 15) womit es denn stimmt, dass nach Ebr. 4, 7 Gott »ἐν Δαυεὶδ”, d. h. im Psalter redet. Hier ist Gott der eigentliche Autor.

Es darf indessen nicht verschwiegen werden, dass andere Verfasser in ihrer Citationsweise zurückhaltender sind. Am meisten ist dies bei Johannes der Fall, dessen Citate in der Form eine auffallende Aehnlichkeit mit denen Jesu haben. Er sagt: »wie der Prophet Jesaja geredet hat” (Joh. 1, 23) »von dem Mose im Gesetz u. die Propheten geschrieben haben” (l. l. 1, 46), »auf dass das Wort des Propheten Jesaja erfüllt würde” (12, 38), oder einfach: »es steht geschriebeu” (2, 17), oder »auf dass die Schrift erfüllt würde” (19, 24). Er erkennt freilich bei der Weissagung oder dem Typus einen höheren Factor an, ohne den er sie sich nicht zu erklären wüsste. Man nehme z. B. Joh. 12, 41: »das sagte Jesaja, weil er seine d. i. Christi Herrlichkeit sah und von ihm redete”, wo dieses Vor-

herschauen nicht wol ohne göttliche Erleuchtung gedacht sein kann.

Darin freilich stimmen alle Schriftsteller des Neuen Testaments überein, dass ihnen das Alte Testament ein Ganzes ist, in welchem sie sich wesentlicher Wertabstufungen nicht bewusst sind; es ist ihnen »die Schrift" oder »die heiligen Schriften" und vornehmlich dazu da, um die Richtigkeit, Wahrheit und Notwendigkeit des Evangeliums von Jesus Christus zu belegen.

In der Art und Weise jedoch, wie sie die Schrift zu diesem Zwecke verwerten, zeigen sie nicht das gleiche Geschick. Einem Matthäus ist jeder Anklang an messianische Vorstellungen erwünscht. Er verfährt, um nur irgendwo eine Vorhersagung zu gewinnen, in der unkritischsten Weise. Er geht immer nur auf einzelne oft ihres Zusammenhangs völlig entkleidete Stellen aus, die ihm irgend welches Beweismaterial zu versprechen scheinen. (Mtth. 2, 15 und Hos. 11, 1. Mtth. 2, 2. 18 u. Jer. 31, 15. Mtth. 2, 25 ohne nachweisbaren Quellort. Mtth. 8, 17 und Jes. 53, 4. Mtth. 12, 16 ff. u. Jes. 42, 1—4. Mtth. 27, 9 u. Sach. 11, 13 cf. Jer. 18, 1). — Paulus dagegen weiss mit Geschick nicht blos einzelne Stellen sondern auch das Ganze der alttestamentlichen Offenbarung zu seinem Zwecke zu benutzen und den biblischen Stoff nach grossen Gesichtspunkten zu gruppieren. Adam ist ihm der Anfänger der sündigen Welt, Jesus der Erstling einer neuen Entwicklung der Menschheit zur Gerechtigkeit. Das Gesetz ist nur eine Zwischenstufe (Röm. 5, 20. Gal. 3, 19), die den Zweck hat, die Entwicklung zu beschleunigen. Schon mit der Verheissung, die Abraham gegeben ward, ist die Epoche der Gnade inauguriert worden, welche daher von Anfang an die beherschende Idee war. So hat Paulus die ganze vorchristliche Geschichte unter einheitliche Gesichtspunkte gebracht, aber sie auch wirklich als stufenmässige Entwicklung erkannt.

Wir stehen nicht an, das als die geistige Grösse dieses Apostels zu bezeichnen, der Jahrtausende in einen Gedanken zusammenfasst und einen langwierigen Verlauf an der Hand des leitenden Fadens sicher verfolgt. Schärfer blickte keiner seiner Zeitgenossen, und es fehlt nur noch das eine, dass er Schrift und Geschichte geschieden, jene als das urkundliche Zeugnis von dieser erkannt hätte. Hier aber hielt ihn die rabbinische Schulung gefangen. Er verwechselt die in der geschichtlichen Entwicklung mehr und mehr sich klärende Offenbarung mit dem sie begleitenden Zeugnis der Schrift und setzt dieses für jene. Röm. 11, 2 ff. nimmt er Elias und seine Zeit als Beispiel. Sowie damals noch 7000 übrig waren, die vor Baal sich nicht gebeugt, so ist der Gnadenwahl gemäss auch jetzt ein Rest übrig, der selig wird. Anstatt nun einfach das historische Factum der Vergangenheit dem der Gegenwart zu parallelisieren, kann er sich vom Schriftgelehrtentum nicht ganz losmachen. Er führt das gewählte Beispiel ein: »ἐν Ἠλείᾳ τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει" u. s. w. Aehnlich ist es mit Gal. 4, 30: »Aber was sagt die Schrift?" anstatt, wie es heissen müsste, »was sagt Gott dem Abraham?" Anders freilich ist in Röm. 9, 7 ff. die Schrifthülle abgestreift und das Factum als solches besprochen. — Paulus fasst freilich die Heilsgeschichte nicht rein historisch auf; er sucht auch das Typische auf. Hier ist 1 Cor. 10, 1 ff., namentlich v. 11 die classische Stelle: »das ist jenen vorbildlich zugestossen, es wurde aber uns zur Ermahnung geschrieben" (»πρὸς" in der Absicht, dass es uns zur Ermahnung dienen sollte). Ebenso ist ihm die Erschaffung des Lichtes Typus der Herzenserleuchtung durch Christus (2 Cor. 4, 6). Man vergleiche auch Röm. 15, 4: »alles was zuvorgeschrieben wurde, ist uns zur Lehre geschrieben". Das geht so weit, dass er von dem Verbot, dem dreschenden Ochsen das Maul zu verbinden, geradeswegs sagt: »um unsertwillen wurde es geschrieben. Kümmert sich

Gott um die Ochsen?" (1 Cor. 9, 9). — Von der Typologie sind es nur wenige Schritte zur Allegorie, und diese Schritte sehen wir Paulus tun. Die Wolkensäule und den Wasserfels, (1 Cor. 10, 1 ff.) Sarah und Hagar, Isaak uud Ismael (Gal. 4, 22 ff.) deutet er allegorisch, bemerkt aber freilich in letzterem Falle (l.l. v. 24) ausdrücklich, dass er jetzt uneigentlich rede. Er hat also doch das Bewustsein, dass er eben im Begriffe ist, den festen tatsächlichen Boden unter den Füssen zu verlieren.

Es findet sich also bei Paulus ein merkwürdiges Nebeneinander von geschichtlichem Verständnis und Einherwandeln in den Geleisen der herkömmlichen allegorischen Schriftauslegung. Einesteils durchschaut er die ganze Heilsökonomie nach ihrem historischen Verlaufe, andernteils kann er zwischen der Geschichte und dem Buche, das sie darstellt und bezeugt, nicht unterscheiden, er sieht offenbar in der Schrift als solcher die göttliche, ein für allemal fixierte Offenbarung. Da er nun in letzterem Falle von der geschichtlichen Betrachtung absieht und in der betreffenden Stelle einen s. z. s. absoluten Inhalt sucht, der doch im Wortsinne nicht liegt, so bleibt ihm nur der allegorische oder typologische Weg übrig. — Wäre er nun hier weiter nichts als Jude gewesen, so hätte er sich notwendig in die Masslosigkeiten der Rabbinen verirren müssen. Denn diese hatten, wenn sie allegorisierten, weder Kanon noch Leitstern, sondern folgten ganz den willkürlichen Einfällen ihres Kopfes. Sie irrten ziel- und planlos in dem Irrgarten dunkler Bibelstellen umher und vermehrten durch ihre Ausdeutungen nur noch das Dunkel und die Verwirrung. Aber so war es ja weder bei Paulus noch bei den anderen neutestamentlichen Schriftstellern. Ihre Allegorien sollen alle Christo dienen, ihre Typen alle das in Christo erschienene Heil vorausdarstellen. Christus ist ihnen der verborgene Mittelpunkt des Alten Testamentes, und jener gibt ihnen soviel Licht, dass

sie sich in diesem nicht verirren. Daher begegnet man bei den neutestamentlichen Allegorisierungsversuchen nicht einer einzigen sinnlosen Phantasterei. Selbst die so gewagt erscheinende Stelle im Galaterbrief (Gal. 4, 21), wo freilich die Ausdeutung des Namens Hagar uns willkürlich vorkommt, will doch nur den paulinischen Hauptgedanken, die freie Gnade, darstellen. Ist es also nicht ein grosser Vorzug des N. T., dass es die allegorische Behandlung des A. T. fest an die Offenbarung in Christo knüpft und sie dadurch zugleich zügelt und läutert? Ja man darf weitergehen. Denn man kann getrost zugeben, dass den Aposteln bei den damaligen Mitteln der Auslegung kaum ein anderer Ausweg blieb, als viele nur auf dem Wege des grammatisch-historischen Verfahrens aufzuhellende Stellen allegorisch zu behandeln, wollten sie dieselben anders in den Dienst des Evangeliums nehmen. Auch hier jedoch erweist das einfachschlichte Verfahren Jesu die Ueberlegenheit des Meisters über die Jünger. Denn diesen liefen denn doch mancherlei Verstösse und Fehler mitunter, da ihnen offenbar zuweilen selbst der Wortsinn der betreffenden Stelle nicht deutlich war, was zumeist auf das erste Evangelium und auch auf das typologisch-allegorisierende Verfahren des Hebräerbriefs passt. Denn die Typologie spielt im Hebräerbrief eine noch grössere Rolle, als in irgend einem andere Briefe, da es ja der Grundgedanke dieser Schrift ist, dass, wie es Ebr. 10, 1 ff. lautet, das Gesetz den Schatten der zukünftigen Güter, nicht das Wesen der Güter selbst hat. Man hat jedoch den Eindruck, dass in der typischen Ausdeutung sehr weit gegangen wird, was namentlich in c. 7 bei Melchisedek der Fall ist. Andrerseits aber ist anerkennenswert, wie treffend das Bedingte, Vorübergehende im Alten Testamente erfasst, und wie glücklich die heilige Geschichte dem praktisch sittlichen Interesse dienstbar gemacht wird (besonders c. 11). Gilt bei Paulus der alte Bund mehr als Vorbereitung des neuen, das Gesetz als Zuchtmeister auf Christum,

sieht also Paulus nach seiner energischen Art energische Tendenz in ihm, so ist dem Hebräerbrief die israelitische Theokratie mit ihren Heiligtümern und cultischen Einrichtungen Gleichnis uud Sinnbild des Vollkommenen, das in Christo erschienen ist. Dort überwiegt das praktische, hier das theoretische Interesse. —

Auch der erste Brief des Petrus spricht sich in bedeutsamen Worten über das Verhältnis der alttestamentlichen zur christlichen Offenbarungsstufe aus (1 Petr. 1, 10—12). Das Heil ist voll und ganz nur in Christo, konnte daher, ehe Jesus erschien, auch noch nicht voll und ganz erkannt werden. Hat es doch selbst für die Engel seine unergründlichen Tiefen. Wol aber haben die Propheten diesem Heil nachgesonnen (ἐκζητεῖν, ἐξερευνᾶν), um das Wann und Wie der Leiden und der Herrlichkeit Christi zu ergründen. Was ihnen davon geoffenbart ward, war freilich weniger für sie als für die glücklichere Nachwelt bestimmt, der es durch die Zeugen Christi selbst in Kraft des Geistes verkündigt werden sollte, für die also die prophetische Weissagung erst rechte Bedeutung gewinnt. — Petrus sieht in der Weissagung also den Vorhof, aus dem vorerst der Eintritt ins Heiligtum noch nicht möglich ist. Aber nach diesem war doch die Sehnsucht der Propheten gerichtet. Denn der Herr des Heiligtums selbst, Christus, wohnte schon dem Geiste nach in ihnen, daher sehnten sie sich nach seiner vollen Erkenntnis. Was ihnen der Geist geoffenbart hat, mussten sie der Nachwelt zum Zeugnis überliefern. Petrus erkennt also in der Prophetie ein göttliches und ein menschliches Element: das Ringen und Sehnen nach der vollkommenen Erkenntnis ist das menschliche, der in ihnen wirksame h. Geist das göttliche. Der h. Geist ist hier der Meister, die Propheten sind seine menschlichen Werkzeuge: aber die ihnen mitgeteilten Offenbarungen gehen über ihren Horizont noch hinaus und erwecken daher in ihnen das Verlangen nach der vollkommenen Erkenntnis. — Es ist noch auf das apostolische

Bewustsein aufmerksam zu machen, in welchem Petrus sich neben die Propheten stellt. Denn auch die Prediger des Evangeliums haben in Kraft des von oben gesandten Geistes das himmlische Geheimnis verkündigt, ein neutestamentliches Selbstzeugnis, von dem wir einstweilen aktnehmen wollen. —

Das Neue Testament ist darin einig, dass im Alten Testamente das Vollkommene noch nicht erschienen ist, wol aber vorausverkündigt wird. Es erkennt daher eigentlich in der Offenbarung Gottes Stufen an. Man wird daher den Anfang des Hebräerbriefs so fassen müssen, dass die vielgestaltigen und häufigen Gottesmitteilungen an die Väter vermittelst der Propheten der vollkommenen Offenbarung im Sohne Gottes den Weg zu bahnen hatten (Ebr. 1, 1). Viel markierter tritt das hervor in Gal. 4, 4, wo mit der Fülle der Zeit die Knechtschaft des Gesetzes aufhört und die Kindschaft beginnt, eine Stelle, in welcher der Apostel vielleicht am völligsten der Idee der Offenbarung gerecht geworden ist. —

Haben wir nun in den beiden grossen Hälften der Schrift ein in sich zusammenhängendes Ganzes zu sehen, das in Vorhof und Heiligtum, Vorbereitung und Vollendung zerfällt, so erklärt es sich auch, wie das Neue Testament in geistiger Beziehung in so hohem Masse vom Alten Testamente lebt and dieses so ganz in sein Fleisch und Blut verwandelt, dass es fast schwer wird, das Neue aus dem Alten herauszulösen. Die neutestamentliche Begriffswelt erwuchs aus dem Alten Testamente. Man nehme nur die durchschlagenden Begriffe: Glaube, Leben, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Wahrheit, Treue, Barmherzigkeit, Gnade, oder die Begriffe: Volk Gottes, Knecht Gottes, Dienst Gottes, Gesetz, Verheissung, die Vorstellungen aus dem ethischen Gebiet, sofern sie die Verpflichtungen gegen die Mitmenschen betreffen; sodann die biblische Psychologie (Leib, Fleisch, Seele, Geist), endlich den historischen Hintergrund, auf dem sich das Weltdrama abspielt, und was ergibt sich? Dass das

Alte Testament hier überall dem Neuen Testamente den Stoff liefert, den dieses sich zu assimilieren und mit seinem Geiste zu durchdringen hat. Aber die Wechselbeziehungen bleiben doch so innig, dass es auf neutestamentlichem Boden möglich ist, das christliche Zukunftsideal, wie es in der Apokalypse geschieht, in ein rein alttestamentliches Gewand zu kleiden. —

Es ist noch sehr zu beachten, wie das Neue Testament die nicht kanonische Literatur fast ganz ignoriert. Denn das beweist nicht viel, dass bei der Aufzählung der Glaubenshelden in Ebr. 11, 35 offenbar auf 2 Macc. 6, 18 ff. 7, 7 angespielt wird. Ebenso wenig Gewicht ist auf die Erwähnung des Jannes und Jambres aus der rabbinischen Tradition zu legen (2 Tim. 3, 8). Dahin gehört auch Jud. 9 der Kampf Michaels mit Satan um den Leichnam des Moses. Das kann aus der Volkstradition geschöpft sein. Ein wirkliches Citat eines apokryphischen Buches aber liegt in demselben Briefe vor (Jud. 14). Freilich wird es nicht mit der üblichen Citationsformel angeführt, aber offenbar doch als echte Prophetie (*ἐπροφήτευσεν δὲ καὶ τούτοις ἕβδομος ἀπὸ Ἀδάμ, Ἐνώχ, λέγων*). — Allein diese Stelle steht doch ganz vereinzelt da. Im Ganzen ist es richtig, dass die Männer des Neuen Testaments mit echtem Tacte die Grenzen zwischen kanonischer und nichtkanonischer Literatur erkannt und aufrecht erhalten haben. Von der kanonischen Literatur sind fast sämtliche Schriften mit Ausnahme des Hohenlieds, des Buches Esther, Kohelets, der Chronik und einiger kleiner Propheten citiert oder wenigstens berührt. Sollte es Absicht gewesen sein, dass man an jenen minderwertigen Bestandteilen schweigend vorübergieng? Es wäre mehr als gewagt, wenn wir hier zu dem Schlusse kommen wollten: dum silent condemnant.

Dagegen gibt das Schweigen des Neuen Testaments über die gesamte apokryphische Literatur des A. T. zu erkennen, dass diese nicht zu den heiligen Schriften gerechnet wurde. Weder

ein Citat noch ein Typus wird aus ihnen entnommen. Höchstens könnte man hier und da Anspielungen finden wollen. Anspielungen aber würden nur beweisen, dass man jene Litteratur recht gut kannte. Allein die Apokryphen selbst munterten nicht dazu auf, sie als Bestandteil des Kanons gelten zu lassen. Der Kanon liegt ihnen schon fertig vor. (Jes Sir. Prooem. Sir. 24, 32. 38, 37. 48, 10. 49, 5; 1 Macc. 1, 56. cf. 2, 59. 7, 17. 2 Macc. 8, 23.) Sie kamen sich selbst vom Geiste der Offenbarung verlassen vor (1 Macc. 4, 46. 9, 27. 14, 41) und schöpften daher ihre Weisheit aus dem Gesetzbuche (Sir. 24, 32). Sie fühlen es auch, dass sie ihre Leser um Nachsicht zu bitten haben (2 Macc. 15, 38). Was aber entscheidend ist, das ist der Umstand, dass sie alle ausser Zusammenhang mit dem Continuum der Offenbarung stehen. Es sind teils Erzählungen, die sich nirgends wollen in dieses eingliedern lassen, z. B. Judith. Tobith, teils ist es eine Geschichtschreibung ex abrupto, von welcher aus sich der Faden nach rückwärts nicht verfolgen lässt, teils ist es eine Weisheitslehre, die sich deutlich als matter Abglanz der biblischen Weisheit (Sirach, bei dem sehr vieles Halbwahre und sittlich Anfechtbare) oder als eine Legierung von Offenbarungselementen und profanen Bildungsbestandteilen (Weisheit Salomonis) zu erkennen gibt. Eben vermöge der Auslegung nach der Analogie des Glaubens müssen wir entschieden dagegen protestieren, dass diesen Schriften auch nur deuterokanonisches Ansehn beigelegt werde. Jedenfalls hat die katholische Kirche auch in diesem Punkte das Neue Testament nicht für sich. —

ZWEITER HAUPTTEIL.

DAS NEUE TESTAMENT.

1. *Das Neue Testament als Ganzes.*

Siebenundzwanzig grössere und kleinere Schriften führen den Gesamtnamen das Neue Testament. Wer hat sie zusammengestellt, wer ihnen den Stempel der Kanonicität aufgedrückt? Wir werden diese Frage besser beantworten, nachdem wir diese Schriften näher ins Auge gefasst haben. Ihnen ist eigentümlich, dass sie alle von der durch Christus geschehenen Erlösung handeln. Die einen berichten, wie sie erfolgt ist (Evangelien), und wie die Kunde von ihr sich verbreitet hat (Apostelgeschichte); die andern machen von dem Erlösungswerke die Anwendung auf das Object der Erlösung, den Menschen (Briefe), oder sie geben Enthüllungen über den endlichen Verlauf dieses Werkes (Offenbarung d. Johannes). Man sieht, sie bewegen sich wie Planeten um ein Centrum, von dem sie Licht und Wärme empfangen, um Christus, und sie bilden so einem Sonnensysteme analog ein Ganzes, das wir uns nicht als willkürlich zusammengewürfelt sondern als mit Notwendigkeit entstanden vorstellen müssen. Die Notwendigkeit ist nur nicht äusserlich und mechanisch aufzufassen, sondern dynamisch und organisch.

Denn es leuchtet ein, dass, wenn durch Christi Person und Werk eine Gemeinde hervorgerufen ward, die um die ideale Person des Meisters sich sammelte, eine solche Gemeinde sich auch gern und freudig zu Schriften bekannte, die von Christus zeugten, und dass sie je völliger das Schriftzeugnis und der Gemeindeglaube sich deckten, desto einmütiger in der Anerkennung jener Schriften sein musste. — In der Tat liegt auch keine beglaubigte Tatsache vor, die es wahrscheinlich machte, dass die Hauptschriften des Neuen Testamentes jemals innerhalb der gläubigen Gemeinde Gegenstand des Streites gewesen wären. Soweit wir wissen, vollzog sich im 2 Jahrhundert ihre Kanonisierung auf friedliche Weise vermöge des allgemeinen Zugeständnisses, dass in ihnen der Geist Christi sei. Einige, freilich minder bedeutende Schriften hatten allerdings mit Widerstand zu kämpfen und gelangten erst später, im 4. Jahrhundert, zur unbestrittenen Ehre des Kanons. Es sind dies der zweite Petrusbrief, der zweite und dritte Brief des Johannes, die Briefe des Judas und des Jacobus und die Apokalypse. Zu diesen haben später aus inneren Gründen Luther und die lutherischen Dogmatiker des 16. Jahrhunderts den Hebräerbrief hinzugefügt. — War es nun ein richtiges Urteil, das im Laufe der Zeit jenen zuerst angefochtenen Schriften ihren jetzigen Rang eroberte? Das ist eine sehr schwierige Frage, deren Beantwortung je nach der persönlichen Stellung, die jemand zur christlichen Wahrheit einnimmt, sehr verschieden ausfallen könnte. — Was z. B. die altlutherischen Dogmatiker zu ihrem abschätzigen Urteile über alle oben besonders genannten Schriften bewog, waren weniger kirchenhistorische als vielmehr dogmatische Gründe. Jakobus schien ihnen in den Rahmen der Rechtfertigungslehre nicht zu passen, der Hebräerbrief hatte von der Busse eine bedenkliche Anschauung, die Apokalypse war Luther zu judaisierend. — Wir stehen heutzutage freilich anders. Eine Lehrdifferenz zwischen Jakobus und Paulus hindert uns nicht

mehr, dem ersteren die Kanonicität zuzusprechen. Solche Differenzen beweisen nur, dass die apostolische Zeit nicht ganz dem ungetrübten Bilde, das man sich von ihr gemacht hatte, entspricht. Der Jndaismus der Apokalypse würde, wenn er erweislich wäre, nur beweisen, dass das Urchristentum wirklich die Eierschalen seines Ursprungs noch nicht abgestreift hatte. Wir sehen eben mit dem historischen Auge. Unsere Kriterien der Kanonicität sind andere geworden. Apostolischer Ursprung oder wenigstens apostolisches Zeitalter kommt in erster Linie in Betracht; dann freilich auch der Inhalt. Doch ist man hier unendlich weitherziger geworden. Das Licht des Christentums, so gibt man zu, hat sich gleich dem reinen weissen Licht des Sonnenstrals in seine verschiedenen Farben zerlegt, und erst die sieben Farben zusammen ergeben wieder das ursprüngliche Licht. Wenn wir nach besserer Einsicht, wie wir glauben, an der Schrift den urkundlichen Charakter betonen, so leuchtet es ein, dass je weiter von der Offenbarungszeit eine solche Urkunde sich entfernt, desto geringer ihr Zeugenwert sein muss. Schriften, deren Verfasser weder Christus noch die Apostel gekannt haben, also auch von dem unmittelbar frischen Geistesleben der christlichen Urzeit nicht persönlich angefasst waren, würden ein weniger günstiges Vorurteil erwecken als solche, bei welchen jene Kriterien zutreffen. Es ist daher allerdings eine wichtige Sache, die Authentie der neutestamentlichen Schriften, welche ja sämtlich von der Kirche ins apostolische Zeitalter versetzt werden, zu ermitteln. Aber auch eine sehr schwierige! Denn da bekanntlich die s. g. äusseren Gründe, welche hier pro und contra ins Feld geführt zu werden pflegen, nicht überall durchschlagend und überzeugend sind, so bleibt zur Entscheidung als letzte Instanz in der Regel der innere Wert und Charakter des Buches selbst übrig. Wie sehr aber in dieser Beziehung die Anschauungen auseinander gehen und — je nach dem Glaubensstandpunkt der Beurteiler differieren müssen,

ist nur zu bekannt. Was uns betrifft, so fallen uns ins erste christliche Jahrhundert die Evangelien, die Apostelgeschichte, sämtliche paulinische Briefe, der Hebräerbrief, der erste Brief Petri, die Johannesbriefe, der Judas- und Jakobusbrief und die Apokalypse. Nur den 2ten Petrus brief halten wir für durchaus nachapostolisch. Den Beweis für unsere Ansicht zu liefern ist hier nicht der Ort. Nur das sei gesagt, dass das ursprüngliche Leben der ersten Zeit, die frische, unmittelbare Religiosität der apostolischen Gemeinden es ist, was wir in diesen Schriften vornehmlich suchten und auch gefunden zu haben glauben. — Was die s. g. Pastoralbriefe betrifft, so bereiten sie bekanntlich den Verteidigern ihrer Authentie ungemeine Schwierigkeiten, die wir bis jetzt noch nicht als gehoben ansehen können. Nichtsdestoweniger ist der subjective Eindruck, den besonders der 2te Brief an den Timotheus macht, ein so günstiger, dass wir unser wissenschaftliches Urteil hier in suspenso halten möchten. Es ist ja freilich imponierender, ein festes Ja oder Nein abzugeben. Aber es gibt Gründe des Gefühls und Gründe des Verstandes, welche oft mehr wider einander streiten, als man anderen eingesteht. Wir schämen uns daher nicht, ein bescheidenes non liquet da auszusprechen, wo wir vor einem bis jetzt ungelösten Rätsel zu stehen glauben. Sollen wir aber die 3 Briefe nach dem Grade der Wahrscheinlichkeit, wonach wir sie als authentisch nehmen könnten, ordnen, so dürfte der 2te Brief an Timotheus das meiste, der erste, dessen Gedankenwelt uns den zweiten Brief vorauszusetzen scheint, das wenigste für sich haben. Es wäre vielleicht nicht allzu schwer nachzuweisen, wie ein Pauliner den sich complicierenden Gemeindezuständen am Ende des 1ten Jahrhunderts mit einer Schrift zu Hilfe zu kommen versucht, deren Material er im grossen Ganzen einem wirklich apostolischen Schreiben entnommen nnd dann weiter für seinen Zweck ausgebeutet hat. — Auch so jedoch würde der eine oder der andere dieser Briefe, indem er uns zwischen

dem Ende der apostolischen Zeit und dem uns wieder bekannteren 2ten Jahrhundert einen Uebergang darstellte, ein wertvoller Bestandteil des Kanons bleiben.

Eine wichtige Frage ergibt sich aus dem bisher Dargestellten von selbst. Ist es richtig, dass die Verfasser des N. T. ihr Licht von Christo selbst haben erhalten müssen, wie steht es da nun mit der Inspiration [1]), wenn eine Schrift von Christus soweit der Zeit nach entfernt werden muss, dass ein naher Zusammenhang zwischen Christus und dem betr. Autor nicht mehr nachweisbar ist? Man half sich immer damit, dass man sagte: entweder ein Apostel oder ein Apostelschüler! Wie aber, wenn der Verfasser selbst erst der Schüler eines »Schülers" wäre, wenn er also mit einem Apostel gar nicht mehr in directer Beziehung gestanden hätte? Diese Frage gilt für die Evangelien, die Apostelgeschichte und überhaupt alle die Schriften, die den Namen der Verfasser nicht deutlich an der Stirne tragen. Die Kirche schreibt sie mit Ausnahme des Hebräerbriefs bekanntlich entweder Aposteln (das erste u. vierte Evangelium, die Johannesbriefe) oder Apostelschülern (das zweite und dritte Evangelium, die Apostelgeschichte) und damit indirect wieder Aposteln zu. Damit war den Schriften ein grosser Dienst geleistet, weil die Glaubwürdigkeit derselben auf diese

---

1) Diese Frage hat für die altorthodoxe dt. die mechanische Inspirationslehre nichts Bedenkliches. Denn wenn der Verfasser ein blosses Werkzeug des h. Geistes ist, kann es uns ziemlich einerlei sein, ob er ein Apostel oder irgend ein anderer war. Da aber diese mechanische Theorie gänzlich unhaltbar ist und heutzutage kaum irgend ein Theologe sie noch in vollem Umfange vertritt, so ist es allerdings von Wichtigkeit, nach einer Bürgschaft dafür auszuschauen, dass eine neutestamentliche Schrift wirklich an der Inspiration Anteil habe. Es bleibt eben bei dem Johanneischen Wort Joh. 1, 16, weshalb wir nicht allein, sondern schon Paulus (1 Cor. 3, 10) als das Kennzeichen eines Begründers der Kirche die demselben zu teil gewordene besondere „Gnade" bezeichnet. (s. unten). Haben nun die neutestamentlichen Schriften eine grundlegende Bedeutung, so müssen die Verfasser in einer innigeren Beziehung zu dem „Anfänger und Vollender des Glaubens" gestanden haben, als dies bei Späteren der Fall war. (cf. auch 1 Cor. 9, 1, wo das Apostolat zunächst aus dem „Sehen" Christi hergeleitet wird).

Weise nur gehoben wurde. Marcus und Lucas repräsentierten eigentlich keine Geringeren als Petrus und Paulus selbst, und diese waren als Männer der Offenbarung bekannt. — Aber freilich, es fragt sich erst, ob die Kirche überhaupt im Rechte ist, diese Schriften diesen Männern zuzuschreiben, ob wir also im 1ten Evangelium dem echten Matthäus oder einem Unbekannten begegnen?, ob die anderen Evangelien und die Apostelgeschichte in einer so innigen Beziehung zu den Aposteln stehen, oder ob sie schon ausserhalb der directen Einwirkung derselben entstanden sind. Es scheint, als ob über diesen Punkt niemals eine völlige Klarheit sich verbreiten, und die Meinungen nie zu der Evidenz gelangen werden, die wir von gesicherten Resultaten der Forschung verlangen. Inzwischen ist es erlaubt, nach Gründen der Wahrscheinlichkeit zu urteilen. Jedenfalls werden wir gut tun, die Kriterien der Kanonicität bei keiner dieser Schriften von der Frage nach dem Verfasser abhängen zu lassen, sondern vielmehr sie in dem Inhalte selbst zu suchen. Macht uns eine Schrift den Eindruck der inneren Wahrhaftigkeit, so wird sie ohne Zweifel auch ein günstiges Vorurteil in Bezug auf den Verfasser erwecken, mag dieser nun Apostel gewesen sein oder nicht; man wird zugeben, dass in der Sphäre, in welcher der Autor sich bewegte, der Offenbarungsgeist noch stark und fruchtbar war. Auch hier soll es also nicht die dogmatische »fides humana", sondern die »fides divina" sein, die uns der Schrift zuführt. Sind wir erst für den Schriftinhalt innerlich gewonnen, so bedarf es jener äusseren Stützen nicht mehr; und in dieser Beziehung ist es gut, ja eine bewundernswerte Veranstaltung Gottes, dass uns z. B. die Geschichte Jesu in vierfacher Gestaltung überliefert ist, wo immer die eine an der anderen gemessen und, wenn nötig, auch corrigiert werden kann, alle zusammen aber dazu dienen müssen, uns ein viel getreueres Christusbild zu liefern, als es einem einzelnen Darsteller möglich gewesen wäre. Es ist schon

oft daranf hingewiesen worden, dass ein einzelner Autor, und wäre es auch Petrus selbst gewesen, das schlechthin vollkommene Wesen Jesu gar nicht vollkommen zu erfassen vermocht hätte, und dass es schon deshalb nötig war, dass wir eine Menge von Schriften erhielten, die — sowol die Evangelien als die übrigen neutestamentlichen Bücher — sich gegenseitig ergänzen und eine der anderen bedürftig sind. Gerade auf dieser notwendigen Zusammengehörigkeit beruht auch die Glaubwürdigkeit dieser Schriften zumeist, und es ist noch mehr wert, bei einer jeden derselben die Stelle zu erkennen, die ihr in dem organischen Gefüge der Offenbarung zukommt, als zu wissen, wie es um den Verfasser steht. So erweisen sie erst zusammen sich uns als das in seine einzelnen Farben zerlegte Licht der Offenbarung. Und die neuere Theologie tritt schon in der Voraussetzung, nur einzelne Farben des Lichtes Christi zu finden, an die Beurteilung einer neutestamentlichen Schrift heran. Aber gerade deswegen bedarf sie auch aller; sie möchte keine missen, selbst nicht den zweiten Petrusbrief trotz dem Verdachte der Unechtheit, der auf ihm ruht, noch auch den Judasbrief, so merkwürdige Wildlinge er auch hervorgetrieben hat. — Doch wir greifen vor. Wir verglichen das Neue Testament einem Sonnensysteme. Es liegt uns nun ob, es im einzelnen zu untersuchen, zunächst diejenigen Bestandteile, die um die Sonne am nächsten kreisen und ihr Licht daher am hellsten widerstralen. Das sind die Evangelien.

2. *Das Neue Testament nach seinen einzelnen Bestandteilen.*

a. Die Evangelien.

Als was haben wir die Evangelien anzusehen? Zwei derselben, das des Lucas und Johannes, reden von sich selber, sie geben an, warum sie geschrieben sind, was sie sein wollen.

Hören wir sie zuerst. Der berühmte Anfang des dritten Evangeliums (Luc. 1, 1—4) enthält die interessante Mitteilung, dass zu jener Zeit schon viele Versuche gemacht worden waren, die Geschichte Jesu schriftstellerisch und parallel mit der von den Augenzeugen gepflegten mündlichen Ueberlieferung darzustellen. Unser Verfasser gehört nicht zu den Augenzeugen, ist aber bei solchen in die Schule gegangen. Hätten ihn jene schriftstellerischen Versuche befriedigt, so würde er dem Theophilus, für den er schrieb, eine solche Darstellung des Lebens Jesu empfohlen haben. Er zieht es aber vor, den Gegenstand selbständig zu behandeln und, nachdem er alle einschlägigen Begebenheiten von Anfang an genau erkundet hat, sie in eine chronologisch geordnete Darstellung zu bringen, um so jenem Theophilus von dem was ihm schon der mündliche Unterricht, aber wol nicht so eingehend, gegeben hat, eine sichere Kenntnis zu verschaffen. — Soviel ist also gewiss: der Verfasser will ein guter Erzähler sein, zuverlässig, sorgsam, die Reihenfolge der Begebenheiten beobachtend, möglichst vollständig berichtend. Offenbar war Theophilus von den wichtigsten Dingen des Christentums bereits unterrichtet, er hatte gehört, dass Jesus der verheissene Messias, dass er der Sohn Gottes und Erlöser der Welt sei. Dazu will ihm nun Lucas die historischen Belege liefern, indem er ihm das Leben Jesu von Anfang an vorführt, und dass er nach Kräften Wort gehalten, beweist der reiche Inhalt des Evangeliums, das einen sehr bedeutenden Stoff enthält, dem man im Vergleich mit den anderen Evangelien zum grossen Teil die Neuheit nicht absprechen kann. — Wir haben in die Werkstätte eines Evangelisten einen Blick getan und einen Berichterstatter kennen gelernt, der den Quellen nachgeht und sein Material mit Fleiss und Umsicht ordnet.

Das vierte Evangelium macht nicht wie Lucas auf den Ruhm möglichster Vollständigkeit Anspruch; es ist sich im Gegenteil



bewusst, dass es den Stoff nicht erschöpft hat. Aber es hat aus der Fülle des Materials mit sicherem Bedacht eine Auswahl getroffen: »auf dass ihr glaubet, dass Jesus der Gesalbte, der Sohn Gottes ist und durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen" (Joh. 20, 30 f.). So wird er denn das Significanteste ausgewählt haben, um bei seinen Lesern den gewünschten Eindruck hervorzubringen. Daher denn die absichtliche Knappheit, aber bedachtsame Auswahl der Wunder, die absichtliche Ausführlichkeit gewisser Reden und Gespräche: alles ist darauf berechnet, das Motto: »Jesus Christus, der Sohn Gottes" in ein möglichst helles Licht zu setzen; also eine Tendenzschrift, wenn man will, geschrieben nicht mit der kühlen Ruhe des Historikers, sondern in der feurigen Wallung eines für Jesus schlagenden Herzens. Dass dabei die Treue des Zeugnisses nicht notzuleiden braucht, liegt auf der Hand. Unser Verfasser versichert es uns ausserdem noch bei irgend einer Gelegenheit selbst. »Der es gesehen hat, der hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr, und er weiss, dass er die Wahrheit redet, auf dass auch ihr glaubet" (Joh. 19, 35). Wie ein Echo dieses Selbstzeugnisses lautet am Ende des Evangeliums die von fremder Hand ausgestellte Beglaubigung: »Dieser ist der Jünger, der von diesem zeugt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist" (Joh. 21, 24). — Also auf Wahrheit macht auch dieses Evangelium Anspruch, als das Evangelium eines Augeuzeugen, (cf. Joh. 1, 14: *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*) und dadurch eben unterscheidet es sich vom dritten Evangelium.

Da das erste und zweite Evangelium sich nicht in ähnlicher Weise über sich selbst ausgesprochen haben, so sind wir nur auf ihren Inhalt an sich angewiesen, um aus demselben vielleicht über Verfasser und Tendenz der betreffenden Schrift Licht zu erhalten. — Wenn Matthäus mit dem Stammbaum Jesu beginnt, diesen über David auf Abraham zurückführt und die Ahnen in

drei Doppelheptaden gliedert, wenn er an 70 mal die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen in Jesus Christus nachweist, so kann es nicht zweifelhaft sein, was die Tendenz des Buches ist. Es ist für Israel geschrieben und soll ihm Jesus als seinen verheissenen König empfehlen. — Weniger lässt sich vom zweiten Evangelium Bestimmtes sagen. In seiner Richtung auf das Tatsächliche, in seiner körnigen Kürze, in welcher es besonders Jesu gewaltige Taten (gleichsam als Commentar zu dem Wort: »Er zog umher woltuend und heilend alle die vom Teufel überwältigt waren; denn Gott war mit ihm" Act. 10, 38) berichtet und, ohne dem Alten Testamente viel Aufmerksamkeit zu widmen, den Bericht durch die ihm eigene Kraft wirken lässt, steht es in seinem schlichten Gewande und seiner ungeschminkten Natürlichkeit einer Sondertendenz wol am fernsten, erhält aber durch die concrete Anschaulichkeit, ja plastische Deutlichkeit seiner Darstellungsweise ein ganz besonderes Relief. — Schon dieser flüchtige Ueberblick hat uns das Vorhandensein individueller Eigentümlichkeiten bei jedem der vier Evangelien gezeigt. Wir brauchen nur noch auf die Sprache zu verweisen, die bei Matthäus am meisten hebraisiert, bei Marcus nicht ohne Latinismen, bei Lucas, wenn er ganz er selbst ist, am correctesten griechisch, bei Johannes grammatisch richtig aber in syntaktischer Hinsicht möglichst ungriechisch und eben eigentümlich »johanneisch" ist, und wir stehen vor vier ausgeprägten Individualitäten, von denen wir nun von vornherein annehmen müssen, dass sie ihren Gegenstand individuell, also in gewisser Einseitigkeit (das Los des Individuellen) werden erfasst haben.

In der Tat bei Matthäus überwiegt das gesprochene Wort. Ihm ist Jesus vor allem der Prediger, Lehrer, der Meister des Gesetzes, der Prophet der Propheten, der das Gottesreich in Wort und Gleichnis beschreibt. Marcus lässt Jesus vor unseren Augen eine vielseitige Tatigkeit entfalten. Das Wirkungs-

volle in seiner Persönlichkeit, die Energie, mit der er gegen die Uebel der Welt auftritt, dies macht sich hier besonders geltend. Jesus erweist durch die Tat die Kraft des Reiches Gottes. Für Lucas ist die universelle Bedeutung Christi die Hauptsache. Ihm ist Israel zu eng. Das allgemein Menschliche tritt, frei von nationalen und traditionellen Schranken, als das hervor, wohin das Werk des Erlösers zielt. —

Unterscheiden sich nun die Synoptiker unter einander sehr wesentlich, spiegelt sich in ihnen das Bild Jesu auf verschiedene Weise wieder, so werden diese Differenzen noch auffälliger durch den Umstand, dass sie ein gut Teil ihres Inhalts oft bis zur wörtlichen Uebereinstimmung gemeinsam haben. Also trotz der stofflichen Congruenz eine ideelle Divergenz! Denn wenn sich ein grosser Teil ihres Inhalts so vollständig deckt, dass Marcus bis auf wenige ihm eigentümliche Verse ganz in den beiden andern Evangelien aufgehn würde, so haben wir es hier doch nicht, wie man etwa annehmen möchte, mit farblosen Plagiaten, sondern einer höchst eigentümlichen Gestaltung und Färbung des Stoffes zu tun; ein deutlicher Beweis, wie selbständig bei aller Abhängigkeit von den Quellen die Verfasser verfahren sind, wie sie sich von ihrer Eigenart bei Auswahl und Anordnung des Stoffs haben leiten lassen, wie sie also, um es kurz zu sagen, sich selber nicht verleugnet haben. —

Ist dieses Resultat nun der Wissenschaft höchst erwünscht, so scheint doch die Kirchenlehre dabei nicht zu gewinnen. Denn je individueller, desto menschlicher, dieser Folgerung kann man nicht aus dem Wege gehn. —

Ganz besonders aber springt die Individualität des vierten Evangeliums in die Augen. Der Verfasser schickt eine Einleitung voraus, in der er seine Christologie entwickelt. Das ewige Wort, weltschöpferisch wirkend, das Princip des Lichtes und Lebens, von der Welt aber nicht begriffen, von Johannes angekündigt, wird in Jesus Fleisch. In ihm erscheint die Herr-

lichkeit des eingeborenen Sohnes Gottes, mit ihm Gnade und Wahrheit, ja die volle Offenbarung des unsichtbaren Gottes. — Wir wissen also im voraus, wie der Verfasser zu Jesus steht, in welchem Lichte er ihn sieht. Er hat sein Programm vorausgeschickt und liefert im folgenden den Beweis für dessen Richtigkeit. Sehen wir näher zu! Es ist eine allgemein zugestandene Tatsache, dass das Christusbild des Johannes das der Synoptiker an Herrlichkeit überstralt, zwar nicht so, dass nicht auch der Jesus des Matthäus, dem »alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden" und der daher seine Boten aussendet, um ihm die Völker untertänig zu machen (Mtth. 28, 18), oder der Jesus des Lucas, dessen Geburt die Engel besingen, und der wieder dahin zurückkehrt, woher er gekommen ist, in übermenschlicher Hoheit dastünde. Aber diese Hoheit ist bei den Synoptikern eine verschleierte, blitzt nur hic und da durch (bei der Taufe, der Verklärung) und kommt erst mit der Auferstehung zur ungehemmten Erscheinung; im übrigen weisen sie sehr deutlich auf die Knechtsgestalt hin. Bei Johannes aber stralt eine fast entwicklungslose Göttlichkeit von Anfang bis zu Ende siegreich durch. Die *δόξα τοῦ υἱοῦ τοῦ μονογενοῦς* leuchtet in fast immer gleicher Lichtstärke. Wir müssen uns versagen, dies im einzelnen nachzuweisen, dürfen dies aber um so eher tun, als es eine unbestrittene Tatsache ist, die jedem Leser auffällt. — Man kann sagen, dass dies bei einer Schrift, die, wie wir sahen, auf historische Vollständigkeit verzichtet, die aus einer grossen Fülle nur das Significanteste heraushebt, unausbleiblich sei. Nicht Lebensgeschichte Jesu wolle das vierte Evangelium geben, sondern Züge aus dem Leben Jesu im Hinblick auf die ihm eigene Herrlichkeit, wobei man denn, wie hier der Fall, einem chronologischen Faden dennoch folgen könne. Aber dass dann das Lebensbild nicht vollständig wird, dass wesentliche Züge uns entgehen können, dass wir vor allem nicht im Stande sind, eine klare Vorstel-

lung von dem Entwicklungsgange Jesu zu gewinnen, das leuchtet doch ein, und insofern ist unter allen Umständen das Evangelium Johannis die subjectivste und darum einseitigste Darstellung, die wir in Bezug auf Jesus haben, wie man auch sonst über die Zuverlässigkeit, die Authentie dieser Schrift und ähnliche kritische Fragen, die uns hier nicht beschäftigen dürfen, denken möge. — Wie subjectiv gefärbt hier alles ist, das erhellt schon aus dem höchst bedeutsamen Umstande, dass die Reden Jesu ganz dasselbe johanneische Gepräge tragen, in welchem alles in diesem Evangelium, z. B. auch die Reden des Täufers, erscheint. Der johanneische Stil geht durch alles hindurch; es macht keinen Unterschied, ob der Verfasser (Joh. 1, 1 ff. 12, 36 ff), ob Johannes der Täufer (3, 27 ff) oder ob Jesus selbst redet. Dass nun nicht etwa diese Stilnüance auf Jesus selbst, d. h. auf das Vorwalten seiner Worte, denen sich unwillkürlich das Uebrige angeschmiegt hätte, zurückzuführen ist, ergibt sich unzweifelhaft aus der Vergleichung des ersten Johannesbriefs mit dem Evangelium. Wir gewinnen daraus die Ueberzeugung, dass der Verfasser, eine ausgeprägt subjective Natur, die Neigung hat, alles in seine Eigentümlichkeit einzutauchen, dass er also zu einer s. g. objectiven Darstellung eines Gegenstandes nicht disponiert ist.

Solchen Tatsachen gegenüber lässt sich der menschliche Factor, und zwar das Vorwiegen desselben in der Historiographie des Neuen Testaments unmöglich leugnen. Eine mechanische Inspirationslehre steht da unübersteiglichen Schwierigkeiten gegenüber. Es geht nicht an, eine Eingebung im landläufigen Sinne ferner zu statuieren; es ist dies nicht möglich den historischen Forschungen eines Lucas, der Subjectivität eines Johannes, der Tendenz eines Matthäus und der begrenzten Auffassung eines Marcus gegenüber. Die Verfasser haben nach menschlicher Art gearbeitet. Sie haben entweder fremde Quellen benutzt, wie die Synoptiker überhaupt, oder sie haben wie viel-

leicht (?) Matthäus und seinem Zeugnis nach der Verfasser des vierten Evangeliums aus der eigenen Erinnerung geschöpft, während von den andern die Augenzeugenschaft bestimmt in Abrede gestellt werden muss. — Man hat freilich auf die Verheissung Christi hingewiesen Joh. 14, 26. 16, 13. Verheisst hier Jesus auch keine Eingebung im wörtlichsten Sinne, so doch, dass der heilige Geist seine Jünger alles lehren und sie alles dessen, was Jesus ihnen gesagt, erinnern werde. Aber das letztere würde weder auf Marcus noch auf Lucas passen, die nicht zum Jüngerkreise gehörten. Was nun die zweite Stelle betrifft, so kann man aus dem »Geist der Wahrheit, der sie in alle Wahrheit leiten wird" unmöglich das machen, was die Annahme einer Inspiration im alten Sinne des Wortes verlangt. Denn einmal hat der Begriff »Wahrheit" bei Johannes einen so vorwiegend ethisch-religiösen Charakter, dass es sogar heissen kann: »die Wahrheit tun", d. i. ungefähr soviel als »im Lichte wandeln" oder »den Willen Gottes tun", sodann aber scheitert jene Annahme schon an dem Umstande, dass die Berichte der Evangelien wirklich an Irrtümern oder doch Ungenauigkeiten aller Art leiden, was sich mit der πᾶσα ἀλήθεια" gewiss nicht verträgt.

Von solchen Irrtümern heben wir einige hervor, nemlich solche, die als Widersprüche zwischen den Evangelien selbst von besonderer Bedeutung sind. Mc. 14, 12 heisst es: »Am ersten Tage der süssen Brote, als man das Osterlamm schlachtete, sagen zu ihm seine Jünger: Wo willst du, dass wir dir das Osterlamm bereiten"? Darnach hätte Jesus das Passahmahl der Sitte gemäss zu gleicher Zeit mit ganz Israel genossen. Damit aber vergleiche man Joh. 13, 1—2: »Vor dem Feste des Passah.... da ein Mahl stattfand... und der Teufel dem Judas Ischarioth schon ins Herz gegeben hatte, dass er ihn verriete".... und nehme dazu die Notiz Joh. 19, 31, 42, dass Jesus am Rüsttage gekreuzigt wurde und die Juden das Pas-

sahmahl noch vor sich hatten. Danach war das Abschiedsmahl kein eigentliches Passahmahl gewesen, und Jesus ward um einen Tag früher, als bei den Synoptikern angegeben, gekreuzigt. Nur eines von beiden kann natürlich richtig sein. —

Ein Dilemma ähnlicher Art bereitet die Vergleichung von Matth. 27, 44 und Luc. 23, 39 ff: dort sollen die beiden Mitgekreuzigten, hier nur der eine Jesum geschmäht, der andere aber sich bekehrt haben. — Wenn wir bei Matthäus die Bergpredigt als ein grösseres Ganzes in 3 Capiteln, bei Lucas dagegen einzelne Partien derselben und zwar zeitlich getrennt von einander vor uns haben, oder wenn die Mitteilung des Vaterunser in Luc. 11, 1 ff anders und, wie wir glauben, besser als in Mtth. 6, 9 ff motiviert ist, oder wenn überhaupt gewisse Worte Jesu von den verschiedenen Evangelisten bei ganz verschiedenen Veranlassungen eingefügt und also auch verschieden begründet werden, so beweist uns das, dass die Evangelien auf eine absolute Zuverlässigkeit keinen Anspruch machen dürfen, ganz zu geschweigen von den noch viel grösseren chronologischen und sonstigen Differenzen zwischen den Synoptikern und Johannes. Ein Gedächtnisfehler liegt Mtth. 27, 3 vor, wo nicht Jeremia, sonderen Sacharia hätte citiert werden müssen und die prophetische Stelle gründlich misverstanden und aus הַיּוֹצָר »der Schatz" הַיּוֹצֵר »der Töpfer" gemacht worden ist. Dazu kommt, dass die Erzählung vom Ende des Judas bei Matthäus, wie er erst das Geld in den Tempel geworfen und dann sich erhängt habe, woher der betreffende Acker, den man für das Blutgeld erstanden habe, seinen Namen erhalten, nicht zu Act. 1, 18 ff. stimmt, wo es heisst: »er erwarb sich von dem ungerechten Lohn ein Stück Land, tat daselbst einen jähen Sturz und borst mitten entzwei", wo also weder das Wegwerfen der 30 Silberlinge noch der angebliche Selbstmord bekannt gewesen sein kann. —

Die Evangelien tragen also die Spuren menschlicher Unvollkommenheit an sich, sie können folglich auch nicht das »Wort Gottes" selber sein. Wären sie selbst die Offenbarung, warum war dieselbe nicht irrtumsfrei? Warum wird kein Evangelist seinem Gegenstand so vollkommen, als wir es wünschen müssten, gerecht, warum bedarf ein jeder der Ergänzung durch die andern? — Gewiss hatte keiner der Evangelisten eine directe göttliche Eingebung erfahren. Die einen brauchen, wenn sie Augenzeugen waren, sich dessen was sie gesehen und gehört haben, nur zu erinnern (cf Act. 4, 20). Der dritte Evangelist aber hat nicht deshalb so eifrig die Quellen studiert, um nachher keinen Gebrauch von den Ergebnissen seiner Forschungen zu machen sondern sich die Worte eingeben zu lassen. — Fügen wir uns daher in die Notwendigkeit, lassen wir den Matthäus Matthäus und Lucas Lucas bleiben. Zwingen wir sie nicht, mehr als sie sind vorzustellen. Glauben wir nicht, dass sie uns Orakel mitzuteilen hätten. Legen wir vielmehr an ihre Schriften ganz denselben Massstab, mit dem wir jedes Buch messen. Untersuchen wir sie auf ihre Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit. —

Aber diese vier Evangelien haben doch von jeher auf das menschliche Gemüt einen tiefen, man könnte sagen, wunderbaren Eindruck gemacht. Kein Geringerer als Göthe hat von der Hoheit, die in den Evangelien wirksam sei, gesprochen. Aber kommt das nicht von dem Gegenstande her, den sie alle vier behandeln? Gerade weil sie eine möglichst schlichte Darstellungsweise haben, keine künstlerischen Darstellungsmittel aufbieten, den Gegenstand ganz durch sich selber wirken lassen, eben deshalb wirkt er so gewaltig auf den Leser. Das wird jedem Leser der Evangelien klar werden: diese Männer wollten nichts als Jesus Christus dem Leser vor die Augen stellen. Sie traten (namentlich die Synoptiker) hinter die Uebermacht des Gegenstandes so ganz und gar zurück und bestrebten

sich Jesus so ganz allein zum Wort kommen zu lassen, dass wir in der gesamten Litteratur kaum einer ähnlichen Erscheinung begegnen werden. Gerade dieses Zurücktretenlassen der eigenen Persönlichkeit aber, diese höchste Naivetät der Darstellung ist ein rührender Beweis der unbedingten Verehrung, die sie ihrem Herrn und Meister zollten, dessen anspruchloseste Diener zu sein sie sich zur höchsten Ehre rechneten. Denn der rechte Diener zieht sich geräuschlos hinter den Herrn zurück, sein Wahlspruch ist das Wort des Täufers: »Er muss wachsen, ich abnehmen" — Wie wunderbar dies bei den Evangelisten zutrifft, dafür mag als grossartigster Beleg die ausserordentliche Tätsache gelten, dass sie zwar alle vier das Leiden und Sterben Christi in einer plastischen Anschaulichkeit und Natürlichkeit erzählen, dass man mit Lessing zu reden »kaum den Kopf einer Nadel in diese Geschichte setzen kann, ohne auf eine Stelle zu stossen, die nicht eine Menge der grössten Künstler beschäftigt hätte [1]", und dass doch bei dieser Menge von aufregenden Scenen kaum etwas die innere Teilnahme, mit der die Verfasser die Handlung begleiten, verrät: Kein Wort der Verwünschung gegen die Feinde, kein Ausruf des Mitleids, kein Ach und Weh unterbricht die Ruhe der Darstellung. Es zuckt, während sie die Schmerzen ihres Meisters schreiben, so zu sagen keine Wimper an ihnen. Ist das nicht höchst merkwürdig? Bürgt uns nicht dieser eine Umstand schon für ihre Treue und Gewissenhaftigkeit? — Wer die Wahrheit hat, kann ruhig sein. —

Am meisten freilich ist das Bild selbst, das sie entwerfen, die Gewähr dafür, dass wir es mit höchst zuverlässigen Berichterstattern zu tun haben. »Ce n'est pas ainsi qu'on invente", sagte im Blicke auf das Leben Jesu Rousseau. In der Tat konnte Christus erfunden werden? Dieses in sich harmonische Leben,

1) Aanm. Lessing, Laokoon XIV.

so ungleich allem, was die Welt bisher gesehen, in vieler Beziehung so unjüdisch verlaufend, diese wunderbaren Worte, an denen 18 Jahrhunderte ihre Studien machen, und die, um wenig zu sagen, mit der Civilisation einen unlöslichen Bund geschlossen haben, — es ist nicht denkbar, dass dieses etwa eine fable convenue oder ein Gedankengespinst der ersten Christen gewesen wäre. Denn diese christliche Gemeinde will doch auch erklärt und verstanden sein? Woher stammt sie? Sie war da, ehe man die Evangelien schrieb. Wir haben ältere Documente im Neuen Testamente, die ihr Vorhandensein bezeugen. Die Briefe des Paulus setzen das Christentum voraus. Aber diese in den 50er Jahren des ersten Jahrhunderts geschriebenen Briefe haben schon die Christologie der Evangelien. Paulus lehrt die davidische Abstammung Jesu (Rom. 1, 3), seine Niedrigkeit aus freiem Liebesdrange (2 Cor. 8, 9). Er gibt als das Evangelium, das er empfangen habe, an, dass Christus für unsere Sünden gestorben, dass er begraben und am dritten Tage auferstanden sei »nach der Schrift". Er erwähnt Kephas und die Zwölfe als Augenzeugen (1 Cor. 15, 1 ff). Er kennt die Taufe (Rom. 6, 3) und das h. Abendmahl (1 Cor. 11, 23 ff). Seine eschatologischen Gedanken berühren sich aufs engste mit jenen Reden über die Parusie und das Weltende, wie wir sie in den Synoptikern lesen. Sein Christusbild hat Züge der Herrlichkeit, die an Johannes erinnern (1 Cor. 8, 6. Col. 1. Phil. 2, 6 ff). Seine Ethik (cf. Rom. 13, 8—10. 12, 14. 17—21) berührt sich mit der Bergpredigt aufs innigste. — Wie Paulus steht das ganze Neue Testament zu dem Bekenntnis: Jesus, der Herr, der Sohn Gottes. Mögen diese Schriften im übrigen eine judenchristliche (Jakobus) oder eine vermittelnde (Petrus) oder eine heidenchristliche (Paulus, Hebräerbrief) oder eine universalistische (1 Johannes) Färbung haben, an der Höhestellung und centralen Bedeutung der Person Christi, sowie an den Haupttatsachen des Erlösungswerkes halten sie fest. —

Es ist sicher: die Evangelisten haben die wesentlichen Züge ihres Christusbildes nicht erdacht: diese sind vielmehr dem allgemeinen Glauben der apostolischen Christenheit entsprechend. —

Steht dies fest, so erhebt sich eine weitere Frage. Ist es wahrscheinlich oder überhaupt nur möglich, dass man Christi Persönlichkeit gerecht werden, sein Bild getreu wiedergeben kann, wenn man nicht mit ihm in einer inneren Verwandtschaft steht? Der Genius wird nie von denen gewürdigt, die von seinem Geiste niemals einen Hauch verspürt haben. Waren doch die jüdischen und heidnischen Gegner Jesu nicht im Stande, das Grosse, Hohe, Reine seines Wesens zu verstehen. Ist er doch in der jüdischen und heidnischen Litteratur (Talmud, Celsus) aufs massloseste verdächtigt, sein Bild ins ungeheuerlichste verzerrt worden. Denn freilich »wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein" (Röm. 8, 9), und »niemand kann Jesus einen Herrn heissen ohne durch den h. Geist" (Cor. 12, 3). Verlangt man von einem Maler, dass er mit Liebe in seinem Gegenstande lebe, um in das Geheimnis seines Wesens einzudringen, so mussten gewiss die Evangelisten in Christo leben, um ihn zu verstehen und ihm die volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Dass sie das wirklich getan und mit warmem Herzen geschrieben haben, das haben wir schon wahrgenommen. Wenn Matthäus sein Evangelium darauf anlegt, um die Erfüllung der Prophetie in Jesus nachzuweisen, wenn Marcus mit einem gewissen stürmischen Drang uns von einer Wundertat Jesu zur andern mit sich fortreisst, wenn Lucas der freien Gnade ein Denkmal zu stiften beflissen ist und Johannes schon im Prologe ankündigt, dass er aus der Fülle des Gottessohnes Gnade um Gnade genommen habe, so beweist das alles, wit welcher Wärme der Hingebung an ihren Gegenstand sie sich ihrer Aufgabe unterzogen haben. Der Geist Christi war in ihnen lebendig: sie schrieben also auch »ἐν πνεύματι". Dieser Geist hat ihnen,

wenn man so will, die Hand geführt, er hat ihnen das sichere Gefühl für das Echte und Rechte, den guten Tact, der sie im wesentlichen richtig leitete, gegeben. So freilich nicht, dass nicht ihr Gedächtnis in diesem und jenem hätte irren, ihr kritischer Blick hier und da sich trüben, ihre Darstellung dann und wann hinter der Wahrheit des Gegenstandes hätte zurückbleiben können. Im Gegenteil je voller sie des Geistes waren, desto einseitiger. um so zu reden, werden sie gewesen sein. Denn es gibt auch eine edle Einseitigkeit, wovon Johannes das lehrreichste Beispiel ist. Bei diesem Schriftsteller ist alles »pectus". Folglich eignet er sich zum Berichterstatter im gewöhnlichen Sinne des Wortes möglichst wenig. Daher ist er nicht im Stande, das Leben Jesu organisch vor unseren Augen sich entfalten zu lassen, wie das bei den — man erlaube den Ausdruck — nüchterneren Synoptikern der Fall ist. Nehmen wir Stellen wie Mtth. 16, 16 Mc. 8, 29, so bemerken wir, wie erst gegen das Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu der Glaube an seine Messianität in den Jüngern feste Wurzeln schlägt, dass also Jesus ganz seinem auf das »Wachsenlassen" gerichteten Sinne (Mc. 4, 26 ff.) gemäss keine vorzeitigen Früchte hat pflücken wollen. Bei Johannes aber steht er in der vollen Glorie von Anfang an da, er wird von den Seinen von vornherein als Messias verehrt, (Joh. 1, 41. 45. 49) und das Bekenntnis des Petrus (Joh. 6, 68) setzt diesen Glauben als bereits vorhanden deutlich voraus. — Also Johannes lässt, je mehr er von der Herrlichkeit Christi durchdrungen war, diese Herrlichkeit überall in seiner Darstellung desto mehr durchscheinen, und man kann nicht sagen, dies sei der Mangel an Inspiration bei ihm. Im Gegenteil kein Kundiger leugnet es, dass, wenn irgend ein neutestamentlicher Schriftsteller »ἐν πνεύματι" schrieb, dies der Verfasser des vierten Evangeliums war. Ist doch bis auf unsere Zeit sein Evangelium eine Art Magnet, der das fromme Gefühl unwiderstehlich anzieht. Unmöglich

hätte Luther gerade dieses Evangelium »das einige, rechte, zarte Hauptevangelium nennen können", wenn nicht der warme Lebenshauch des h. Geistes ihm daraus mächtig entgegen gedrungen wäre.

Die Johannesfrage ist der Brennpunkt der neutestamentlichen Kritik. Ob das vierte Evangelium das Werk des bekannten Apostels oder eines Nachgeborenen, ob ein Augen- und Ohrenzeuge dies Bild des Erlösers gezeichnet, oder ob es die Apotheose Jesu Christi von der Hand eines Späteren sei, darum dreht sich der Kampf. Unserem Vorsatze getreu werden wir nicht in die Arena steigen, um uns unter die Kämpfenden zu mischen. Wir können jedoch nicht umhin, unsere Ueberzeugung hier kurz anzudeuten. Wir nehmen das vierte Evangelium aus, wie wir glauben, guten Gründen für johanneisch, obgleich es in wichtigen Punkten nicht den Eindruck von Augen- und Ohrenzeugenschaft zu machen scheint. Denn allerdings sind die Reden Jesu gerade so, wie sie hier berichtet werden, wol nicht gehalten worden, und das Leben Jesu war einem Entwicklungsgange wol ähnlicher, als es nach Johannes erscheint. Dieses Lebensbild kündigt sich ja von vornherein an als die Ausführung des vorausgeschickten Programms (Joh. 1, 1 ff.). Anderseits jedoch deckt uns auch der Pragmatismus dieses Berichtes manchen Zusammenhang auf, enthält das Detail der Erzählung manches anschauliche Einzelne, so dass man zwischen der frappanten Natürlichkeit und Concretheit hier und der vergeistigten fast überirdischen Höhe dort staunend steht und fast daran verzweifelt, von der Johannessphinx des Rätsels Lösung zu erfahren.

Die Lösung kann nur auf psychologischem Wege gefunden werden. Sehen wir von den s. g. äusseren und inneren Gründen, die für und wider Johannes angeführt werden und die sich gegenseitig die Wage halten mögen, ganz ab und halten wir uns allein an die beiden Schriften, welche unzweifelhaft

zusammengehören, das Evangelium und den ersten Brief des Johannes. Wir lernen aus beiden die Geistesart des Verfassers kennen. Welche Eigentümlichkeit weist diese auf? Johannes ist ein Geistesmensch, eine jener seltenen Naturen, denen alles Vergängliche nur Hülle und Gleichnis ist. Das Sinnliche vergeistigt sich zur Idee, das Zeitliche wird zur Folie des Ewigen. Für solche Naturen gibt es eigentlich keine Geschichte; sie verfolgen nicht den Werdeprocess, sie kennen nur das Resultat. Sie sind unfähig, auch nur den kleinsten Bericht ohne Zutat aus ihrem Eigenen zu erstatten; denn alles wird ihnen Beleg und Zeugnis für die Idee, die sie in sich tragen. — Gerade diese Eigentümlichkeit weisen die Reden des vierten Evangeliums auf. Wir wollen beispielshalber Joh. 6, 48 ff. analysieren. Vorausgeschickt wird *a*, der absolute Satz, die Verwirklichung der Idee: »Ich bin das Brot des Lebens". Dem wird gegenübergestellt *b*, der rein irdische Gegensatz: Eure Väter haben Manna in der Wüste gegessen und sind gestorben. Nun kommt *c*, die Idee an sich: »Das ist das Brot, das vom Himmel kommt, dass, wer davon isset, nicht sterbe", — womit abstract wieder hingestrebt wird zu dem was unter *a*, schon als concrete Tatsache hingestellt war; *d*, mündet mit: »ich bin das lebendige Brot u. s. w." wieder in den Ausgangspunkt zurück. Analog ist z. B. im ersten Briefe 1 Joh. 4, 2—9. Aber auch im Evangelium weisen die Reden des Täufers, cf. Joh. 3, 27 ff., und die eigenen Ausführungen des Evangelisten (cf. den Prolog, und Joh. 12, 37 ff.) ähnliche Eigentümlichkeiten auf. Dem entspricht es auch, dass gewisse Grundgedanken gleich hochragenden Gipfeln die ganze Kette der Darstellung beherrschen. »Wer zu mir komt, den wird nicht hungern" u. s. w. heisst es Joh. 6, 35. Derselbe Gedanke in ähnlicher Weise: Joh. 4, 14. 7, 37. 38. 10, 11. »Das Licht der Welt": 1, 5. 9. 3, 19. 8, 12, 9, 5. 12, 45. u. s. w. Das »nicht richten oder »gerichtet werden": 3, 18. 5, 24. 6, 40. 47. 9, 39. 16, 13.

u. s. w., wozu wieder der erste Brief die Parallelen liefert. — Das ist Ideendarstellung, d. h. diejenige Form, die am meisten vom Buchstaben frei recht eigentlich »aus dem Geist geboren" ist, (cf. Joh. 3, 3). Die niedere Realität muss der wahrhaftigen, der höheren Platz machen. Hier lässt sich ein s. g. historischer Massstab schon gar nicht mehr anlegen. Diesem Autor sind die wirklichen Worte und Werke Christi zunächst nur das Knochengerüste, welches das wahrhaftige Fleisch und Blut, nemlich »den Geist, der lebendig macht" tragen muss. —

Dass wir es trotz allem mit einem Augen- und Ohrenzeugen zu tun haben, lässt sich zumeist aus dem ersten Briefe (cf. 1 Joh. 1, 1) bis zur allergrössten Wahrscheinlichkeit erheben. Haben wir nun seine Eigenart erkannt, so darf uns nicht stutzig machen, wie er mit den Tatsachen umgeht. Er will nicht das Leben Jesu schreiben (cf. Joh. 20, 30 f), er hat »diese Zeichen" geschrieben, um von der Herrlichkeit des Eingebornen" zu zeugen (Joh. 1, 14). Er schrieb so ganz »ἐν πνεύματι", dass er die irdische Geschichte ohne weiteres in diese Geistessphäre erhob. So etwa mögen selige Geister, über Raum und Zeit erhaben, die Geschichte der Geschichten anschauen. — Aber wie kann ein Augen- und Ohrenzeuge in Bezug auf Reden, die er gehört hat, so verfahren wie Johannes tat, der aus ihnen ganz etwas anderes gemacht haben muss, als sie wirklich mögen gelautet haben? Psychologisch unmöglich ist das nicht. Solche Naturen haben in Einem alles. Unfähig, die äussere Welt in dem Spiegel ihrer Seele getreu aufzufangen, haben sie nur Augen für das, was sie sehen wollen. Sie vermögen daher das, was sie von aussen empfingen, nicht einmal von dem, was dem äusseren Eindruck von innen entgegenkam, zu unterscheiden. Sie sammeln in einem Punkte ihre ganze Kraft, und diese Kraft übt auf ihren Geist wieder eine recht eigentlich überwältigende Gewalt aus. Wir können sagen, sie erliegen ihrem Gegenstande. —

Ganz nebenbei sei bemerkt, dass sich selbst bei den Synoptikern Ansätze in den Reden Jesu finden, die, »johanneisch" geartet, uns ahnen lassen, dass die vertraulicheren Mitteilungen des Meisters wol noch manches werden enthalten haben, was die volkstümliche Ueberlieferung in seiner Sublimität nur mit Mühe und ungenügend erfassen, was aber das innig sich versenkende Gemüt mit Vorliebe weiterspinnen mochte. —

Wir sehen also: Inspiration ist eben etwas ganz anderes, als die alte Kirche und die protestantische Orthodoxie annahmen. Sie bedeutet nicht die Unterdrückung der menschlichen Kraft zu Gunsten einer höheren Gewalt, die das menschliche Gefäss zuerst ganz entleert, um nun neuen Inhalt unverfälscht einströmen zu lassen. Inspiration ist vielmehr Erweckung, Belebung, Stärkung des inneren Lebens, Richtung des inneren Menschen auf das Göttliche, sodass Empfindung, Wille und Erkenntnis ganz in den Dienst des Heiligen treten. Sie ist ein habitueller, kein momentaner, ein vermittelter, kein abrupter Zustand. Nur ausnahmsweise nimmt sie, wenn irgend eine Kraft des Geistes, z. B. die Phantasie, besonders ergriffen und angeregt wird, auch den Charakter des Plötzlichen an, nemlich in der Ekstase, der Vision; die sittlichen Vorbedingungen aber dürfen auch hier nicht fehlen, vor allem nicht das Gebetsleben (Act. 10, 9 ff). Aber selbst bei der Vision lässt sich im allgemeinen der Kanon aufstellen: Nil est in visione nisi quod prius fuerit in corde, d. h. die Vision kann nur solche Anschauungen geben, zu denen das Gemüt schon prädisponiert war. Inspiration ist nur möglich, wo Offenbarung schon vorausgegangen ist. Sie bewegt sich auf dem Boden der Offenbarung und legt, streng genommen, nichts dazu: sie erweitert die Offenbarung nicht dem Umfang nach, aber sie vertieft sie, oder besser, blickt in ihre Tiefen. — So wenig besteht also Inspiration in einer Mitteilung von übernatürlichen neuen Wahrheiten, dass sie zuweilen sogar der nackten Wirklichkeit nicht gewachsen

sein kann, wie wir das an dem vierten Evangelium sahen, dessen hohe Theopneustie gerade eine streng empirische Geschichtsforschung weniger zu befriedigen vermag, als dies den Synoptikern gelingt.

Sind nun die vier Evangelien inspiriert? Gewiss nicht in dem Sinne, als ob weniger die Evangelisten als Gott selbst der Erzähler wäre, auch nicht in dem Sinne, als ob jene in directem göttlichem Auftrage geschrieben hätten, was schon wider Luc. 1, 1—4 ist. — Dennoch, wenn man sich mit rechtem Sinne in den Inhalt der Evangelien vertieft, so wird man nicht leugnen, dass man da mit Gott verkehrt. Der Griffel der Evangelisten malt Christus so deutlich ab, dass es uns ist, als redete er zu uns und wir verkehrten persönlich mit ihm, und so leisten sie uns den unermesslich wichtigen Dienst, dass sie uns den Erlöser immer präsent erhalten. Das ist nun die Inspiration der Evangelisten, dass sie es vermochten, Christus voll und ganz, soweit es Menschen überhaupt möglich ist, zu erfassen und sein Bild rein und treu wiederzugeben. Dadurch haben sie der Christenheit für alle Zeiten die Möglichkeit bereitet, mit ihrem Stifter fort und fort in unmittelbaren Rapport zu treten. Zwar hätten wir das mündlich fortgepflanzte Wort, die christlichen Cultushandlungen, Taufe und Abendmahl, das Symbol des Kreuzes auch ohne Schrift gehabt. Aber man sehe doch diejenigen Kirchengemeinschaften an, die »ohne Tinte und Papier" glaubend auf die Kost der Tradition allein gesetzt sind, oder bei denen die Bibel nur der Minderheit zugänglich ist. Man nehme die koptische, abessinische, nestorianische, genuin-indische Kirche, in denen die Schrift entweder gar nicht oder doch nur mangelhaft bekannt, oder die beiden katholischen Kirchen, in denen sie nicht Gemeingut der Gläubigen ist, und man wird die grosse Wichtigkeit besonders der Evangelien zu würdigen wissen. Daher sind sie geradezu eine Notwendigkeit für die Kirche, so unentbehrlich für sie wie

das tägliche Brot, durch nichts anderes zu ersetzen. Wer will es daher dem Glauben verargen, wenn er sie ein Werk der Vorsehung nennt? Nur muss man nicht vergessen, dass es die Gewohnheit der Vorsehung ist, nicht auf ausserordentliche Weise, sondern durch die s. g. secundären Ursachen zu wirken, dass also die Entstehung der Evangelien kein Wunder im eigentlichen Sinne des Wortes zu sein braucht.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass die Evangelien uns denselben Dienst leisten, den in den ersten Zeiten der mündliche Bericht des Augenzeugen zu verrichten hatte, wie denn auch in Luc. 1, 1 u. 2 beide Arten von Bezeugung parallelisiert werden (»Καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου"), mit dem einzigen Unterschiede natürlich, dass wir in den Evangelien eine stereotypierte Ueberlieferung vor uns haben. Nun musste sich aber die mündliche Verkündigung vor der Welt durch den in ihr wohnenden Geist und die durch sie wirkende Kraft empfehlen, wie denn Paulus (1 Cor. 2, 3) von seiner Predigt des Evangeliums sagt, sie sei »in der Erweisung von Geist und Kraft" geschehen und er das Evangelium eine Kraft Gottes nennt zum Heil für jeden der glaubt (Rom. 1, 16). Wer aber wirkt in dem Evangelium auf den Menschen? Ist es nicht Christus selbst, von dem es zeugt? (1 Cor. 1, 23. 24). Freilich würde Christus auch nicht so wirken, wenn er nicht von begeisterten Zeugen, in denen er selbst Leben und Gestalt gewonnen hat (Gal. 2, 20), verkündigt würde, und so zeugt die wirkungsvolle Predigt auch für den Prediger selbst. In diesem Sinne können wir etwa sagen, dass die Wirkung, die der in den Evangelien dargestellte Christus je und je auf menschliche Gemüter geübt hat, auch wieder den Evangelien zu gute komme, sodass ein Mensch, der ihrem Bericht seinen Glauben verdankt, sie nun auch wieder mit dem allergünstigsten Vorurteil betrachten wird. Sie waren ihm eben »ὑπηρέται τοῦ λόγου", und er liebt die Diener um des Herrn

willen, der auch sein Herr ist. — Soll dies als »Zeugnis des H. Geistes" zu Gunsten der Evangelien gelten, so haben wir nichts dagegen, nur darf es nicht mehr beweisen, als es beweisen kann z. B. nicht eine wörtliche Eingebung, eine absolute Irrtumslosigkeit u. a. m. Der Schluss, weil ich den Evangelien zumeist meinen Glauben an Christus und soviele Antriebe zum Guten verdanke, also müssen sie von Gott eingegeben sein, ist entschieden unzulässig, wie jeder Unbefangene einsieht. Wir würden fortfahren: also müssen sie von Christus im ganzen richtig gezeugt und mich in die innigste geistige Verbindung mit Christus versetzt haben. Um diesen Eindruck zu erklären brauchen wir nicht zu leugnen, dass Lucas (c. 2, 2) wahrscheinlich den Census unrichtig ins Proconsulat des Quirinius verlegt, dass die Synoptiker in Bezug auf den Todestag Jesu um einen Tag sich verrechnet haben. Wir brauchen nicht die Angaben Mtth. 8, 28. 20, 30, wo von zwei Dämonischen bzw. zwei Blinden die Rede ist, gewaltsam mit den Parallelstellen bei Marcus und Lucas, die jedesmal nur von einem Dämonischen oder Blinden wissen, zu harmonisieren. Die Evangelien verlieren nichts von ihrer Kraft, wenn sie solche Gedächtnisfehler begehen. Wir setzen den Fall, ein mündlicher Zeuge Christi, der etwa auf dem Markte einer griechischen Stadt predigte, sei von einem Zuhörer, der tief ergriffen gewesen von dem, was er hörte, gefragt worden, an welchem Tage Jesus gestorben sei, und jener habe aus Unwissenheit geantwortet: am 15ten unseres Monats Nisan, anstatt am 14ten. Würde durch diese irrtümliche Angabe der ganze Eindruck der Predigt wieder verwischt worden sein, wenn sich eben der Irrtum nachträglich ergeben hätte? — Einer vorurteilslosen Betrachtung bieten vielmehr die Unrichtigkeiten und nicht zu vereinigenden Differenzen in den Evangelien eine grössere Gewähr ihrer schriftstellerischen Ehrlichkeit, als wenn sich nirgends ein Anstoss, sondern alles zwischen ihnen ausgeglichen

und geebnet fände. Ja diese »Menschlichkeiten" der Evangelien machen die Triümphe, die sie feiern, nur noch grösser. Es hat sich das apostolische Wort an ihnen erfüllt: ἡ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται."

b. *Die Apostelgeschichte.*

Die Apostelgeschichte will nach Act. 1, 1 die Fortsetzung des Evangeliums Lucas sein und befriedigt so auch ein unabweisbares Bedürfnis. Nachdem man Jesus hat leben und wirken, leiden und sterben gesehen und in der Auferstehung das Siegel seiner Laufbahn erkannt hat, fragt man sich, was diese eminent phänomenale Erscheinung gewirkt, welche Spuren sie zurückgelassen hat. Diesem Verlangen kommt unsere Schrift entgegen, indem sie die Gründung und erste Ausbreitung der Kirche erzählt. Zuerst bewegt sich die Erzählung ausschliesslich auf dem Boden der von den Zwölfen geleiteten Gemeinde in Jerusalem. Dann erweitert sich der Kreis. Petrus tauft schon Heiden (Act. 10), noch halb widerwillig, doch vom Geiste Gottes bezwungen. Paulus, der Held des zweiten Teils, ergreift die Aufgabe der Heidenbekehrung mit innerer Freudigkeit und erfüllt die Welt mit dem Evangelium, dessen Weg zuletzt in Rom einmündet. Man hat daher das Buch in eine petrinische und paulinische Hälfte geschieden und auch bemerkt, dass im zweiten Teile die Darstellung fliessender, freier und sprachlich correcter wird. Dazu kommen noch die s. g. »Wir-abschnitte", in denen der Berichterstatter in der ersten Person redet, die man daher auf einen Augenzeugen, also auf einen Begleiter des Paulus zurückführt, wozu denn auch die Anschaulichkeit und Deutlichkeit der Erzählung sehr gut stimmt. Dass nun der Verfasser nicht für alles, was er erzählt, als Augenzeuge und Gewährsmann selbst einstehen kann, dürfte aus folgendem hervorgehen. Er berichtet von Ereignissen, bei denen er unmöglich anwesend gewesen sein kann, selbst wenn man annehmen wollte, dass

er, was nicht wahrscheinlich, von Anfang an ein Glied der Gemeinde gewesen sei. (cf. die Reisen des Evangelisten Philippus c. 8, die Vision und die Gefangennahme des Petrus c. c. 10 u. 12, die Bekehrung des Paulus c. 9). Sodann macht es das fliessende und correcte Griechisch des zweiten Teils verglichen mit dem hebräisch gefärbten Stil der ersten Hälfte fast zur Gewissheit, dass verschiedene Quellen in ein Ganzes zusammengeflossen sind. Man will auch eine bestimmte Tendenz, die diesem Verschmelzungsprocesse zu Grunde gelegen, festgestellt haben, nemlich das Bestreben, die in der apostolischen Zeit sich bekämpfenden Gegensätze des juden- und heidenchristlichen Standpunkts einander möglichst zu nähern und auszugleichen. Wir vermeiden es geflissentlich, auf die Fragen der Kritik näher einzugehn, fordern aber um so mehr, dass die Apostelgeschichte auf ihre Glaubwürdigkeit hin zu prüfen ist. Hier sind wir insofern in günstiger Lage, als uns einigermassen urkundliche Aktenstücke zu Gebote stehen, um den Inhalt unseres Buches teilweise zu controlieren. Das sind vor allem die paulinischen Briefe, sodann die jüdische und heidnische Litteratur, soweit sie sich auf jene Zeit bezieht, sowie die monumentalen Documente, die sich uns sonst noch erhalten haben, mit deren Angaben die historischen und archäologischen Notizen der Apostelgeschichte zu vergleichen sind, ein Verfahren, dessen Durchführung nicht hierher gehört, dessen Resultate wir jedoch rückhaltlos zu acceptieren haben.

Denn alles was wir, auf den Prolog des Lucasevangeliums gestützt, zu diesem ausgeführt haben, erleidet seine Anwendung auch auf unser Buch, das als Fortsetzung des dritten Evangeliums auch unter demselben Gesichtspunkte wie jenes beurteilt sein will. Dass also auch hier von einer Inspiration unseres Verfassers im alten Sinne nicht die Rede sein kann, ist klar. Wie es dagegen mit der Inspiration in dem von uns erörterten Sinne steht, das lässt sich nur entscheiden, wenn

man unsere Schrift nach der Analogie des Glaubens abschätzt, also den Eindruck, den sie auf den christlichen Leser macht, entscheiden lässt. Da ist es denn keiu Zweifel, dass auch unser Verfasser »ἐν πνεύματι" schrieb, d. h. dass der h. Geist die Macht war, die ihn bewegte und die seinen Sinn für das Echtchristliche schärfte und rege erhielt. Man muss sagen, er hat in einer gährenden Zeit, bei einer erst im Werden begriffenen Neugestaltung des religiösen und sittlichen Lebens die rechte Stellung genommen, er hat zwischen gesetzlichem Rigorismus und jüdisch engherzigem Particularismus auf der einen und zwischen einer antinomistischen Freiheit auf der andern Seite die rechte Mitte innegehalten. Er hat unter den vielen Persönlichkeiten der ersten Christenheit sich die rechten Helden ausgesucht: Petrus, Stephanus, Paulus; er hat als Fortschritte des Reiches Gottes richtig markiert, was wirklich Fortschritt war und sich von dem alleinigen Grunde Christus (1 Cor. 3, 11) nicht entfernt. — Wer den hohen Wert einer solchen Geschichtschreibuug würdigen will, der denke an die Ausartungen der apokryphischen Litteratur z. B. an die Clementinen; dann wird ihm das Massvolle und Gesunde der Apostelgeschichte recht einleuchtend werden.

Wir fordern auch an dieses Buch, dass der Inhalt für sich selber zeugen müsse, denn »veritas sui ipsius interpres et testis". Gerade wieweit sich das nun an der Apostelgeschichte erweist, soweit geht auch ihre Theopneustie. —

c. *Die Briefe; (zunächst die paulinischen).*

Die Briefe überhaupt kann man als eine Art Gegenstück der prophetischen Litteratur des Alten Testaments bezeichnen. Denn in dieser tritt die alt-israelitische Frömmigkeit in die Arena des öffentlichen Lebens, rügt die Uebelstände, warnt vor Abfall und Sünde, mahnt zur Treue gegen Gott, tröstet unter den entstandenen Widerwärtigkeiten, hält die Hoffnung auf den

Triumph der Sache Gottes aufrecht. Ganz ähnlich wollen die Briefe der Apostel die Gemüter der Christen in der Wahrheit befestigen, ihren Glauben vertiefen, sie zum Beharren im Guten ermahnen, aber auch das Böse strafen und durch dies alles die jungen Gemeinden immer enger mit Christus verbinden. Wie die Propheten haben sie nicht einen fingierten sondern einen concreten Leserkreis vor Augen, den sie, damit die Parallele vollständig sei, wol auch das »auserwählte Volk" nennen (1 Petr. 2, 9). Waren es bei den Propheten Kriegsnöte, Naturplagen, Druck der Knechtschaft oder auch ein besonders grosses Mass von Frevel, das die Zeitgenossen aufgehäuft, was ihnen Veranlassung zum Reden ward, so entstehen die Briefe des Neuen Testaments ebenfalls aus Anlass von Verfolgungen, Parteizwistigkeiten, drohender Verführung oder gegebenen Ärgernissen. Schreiben die Propheten im Namen Gottes, so vergessen auch die Verfasser der Briefe nicht, ihr Amt, ihre Sendung und Geistesausrüstung zu betonen. Bekannt ist, wie Paulus auf sein Apostolat hohen Wert legt und Petrus für die Prediger des Evangeliums auf den vom Himmel gesandten heiligen Geist Anspruch macht (1 Petr. 1, 12). —

Ein Unterschied freilich springt sofort in die Augen — ganz abgesehen von dem durch das Christentum weit über die Schranken der Nationalität erweiterten Gesichtskreise. Die Propheten geben weit mehr Aufschlüsse über die Zukunft; in den Briefen ist der Blick vorwiegend rückwärts auf Christus und das von ihm erworbene Heil gerichtet. Daher in den Propheten Offenbarungen über das, was kommen wird, im Neuen Testament Betrachtung und Darlegung dessen, was erschienen ist. Das Element der Hoffnung ist freilich auch hier ungemein reich und lebendig entwickelt; aber es ist nicht mehr ein Neues. Es ist schon der Gemeinglaube des Leserkreises. Daher wir hier Weissagungen im gewöhnlichen Sinne des Wortes fast nicht mehr begegnen. Das liegt in der Natur der Sache. Man

hat überall den Eindruck, dass die Offenbarung erfolgt ist, und dass daher nichts Wesentliches mehr zu offenbaren übrig bleibt.

Zum Beweise des Gesagten nehme man die paulinischen Briefe vor. Der Brief an die Römer ist eine systematische, und zwar die erste, Entwicklung der christlichen Heilsidee. Als Thema steht voran: »Das Evangelium von Christus eine Gotteskraft zum Heil für jeden der glaubt" (Röm. 1, 16). Dies wird ausgeführt a., in negativer Weise, dass weder Heiden noch Juden das Heil besitzen, jene trotz angeborenem Gottesbewusstsein in Abgötterei und Laster versunken, diese trotz dem Gesetze der Sünde verfallen, beide daher strafbar und der Gnade bedürftig (capp. 1. 2); b., in positiver Weise, dass die im Alten Testamente schon vorgebildete Gnade durch den Glauben an Christum erlangt wird (capp. 3. 4). Die Grösse dieses Heils und die Erscheinung desselben im Leben der Gläubigen wird dargelegt in cc. 5—8, worauf eine Theodicee folgt zur Rettung der göttlichen Wahrhaftigkeit gegenüber Israel, (capp. 9—11) auslaufend freilich in die Enthüllung des Geheimnisses, dass Israel »zum Teile" Verstockung widerfahren sei, bis nach dem Eingange der Heiden ganz Israel gerettet werden wird. Von c. 12 an folgen Ermahnungen ethischen Inhalts und Persönliches. Dieser reiche Inhalt stellt sich dar als die mit den Mitteln der Dialektik und mit Benutzung des Alten Testaments bewirkte höchst eigentümliche Entfaltung einer Idee, der Idee von der Glaubensgerechtigkeit, die auf die freie Gnade in Christo sich gründet. So genial, so inhaltsreich, so geistdurchweht nun auch der Brief ist, er bezeichnet immerhin nur eine secundäre Offenbarungsschichte: er ist ein Bau auf einem bereits gelegten Grunde, er hat selber keinen Grund mehr zu legen. Seine Aufstellungen und Ausführungen sind eigentlich nicht Ausgangspunkte, von denen eine neue Entwicklung beginnt, sondern Entwicklungsreihen, die von einem hinter ihnen liegenden

Punkte ausgehen, und — was besonders bemerkenswert ist — wir dürfen diesem Entwicklungsprocesse zusehen. Denn vor unseren Augen spinnt er sich ab. Man nehme die Sprache, die sich häufenden Schlussfolgerungen, die ausführliche Beweisführung, die Einwürfe und ihre Widerlegung, das Ringen mit dem Gegenstande, der bald von dieser bald von jener Seite angefasst wird, (c. f. das häufige *τί οὖν ἐροῦμεν*), die Gewinnung eines Neuen, Höheren aus dem Streite der Gegensätze, — was beweist das anders, als dass hier nicht die ursprüngliche Quelle fliesst? Es ist die Reflexion, die alles beherrscht; Reflexion kann aber ihrer Natur nach nicht das Primäre sein. Zuweilen freilich ist es uns doch wieder, als ob wir jene Quelle wirklich rauschen hörten, nemlich dann wenn der Apostel Mitteilungen macht, bei denen man an Offenbarung im engeren Sinne denken möchte. Wir heben zwei Stellen hervor, zunächst Röm. 8, 19 ff. Die Ankündigung, dass auch die *κτίσις* (d. h. vielleicht alles, was nicht Mensch oder wenigstens alles, was nicht Christ heisst mit Einschluss der unvernünftigen Creatur) frei werden wird von der Vergänglichkeit zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, womit eine Erneuerung der Schöpfung im Sinne von 2 Petr. 3, 13 gemeint zu sein scheint, könnte eine wirkliche Offenbarung, die dem Apostel eigens geworden ist, sein. Sie kann aber auch bloss Folgerung aus dem Gegebenen, namentlich aus der alles neugestaltenden Kraft des Herrn sein. Dies ist um so wahrscheinlicher, als im ersteren Falle Paulus nach seiner Art es wol anders angekündigt haben würde, etwa wie Röm. 11, 25: *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν τὸ μυστήριον τοῦτο* (cf. 1 Cor. 15, 51. 1 Thess. 4, 13. 15). — Wie verhält es sich nun überhaupt mit solchen Stellen? Ist jedesmal, wenn Paulus von einem zu enthüllenden »*μυστήριον*" redet eine besondere göttliche Offenbarung im Spiel? Wir werden am besten tun, die Beantwortung dieser Frage einstweilen noch zu verschieben und uns mit dem vorläufigen Resultat zu begnügen, dass uns der Brief

an die Römer den Eindruck einer höchst bedeutenden Geistesarbeit des Apostels, aber auch nur des Apostels gemacht hat. Die paulinische Dialektik, die sich selber vorwärts spornt und oft nur mit Anstrengung vorwärts dringt (man vergleiche noch ausser dem oben Erwähnten die häufigen Fragen, das das gewonnene Ergebnis zusammenfassende häufige ἄρα, das bewegte Spiel der Partikeln, überhaupt, die Unruhe des Stils) lässt nur auf eine spontan arbeitende Geistestätigkeit schliessen. Man hat die Ueberzeugung, dass Paulus, indem er sein System entwickelt, selbst Gedanken aus Gedanken erzeugt, dass er also unmöglich nur das Werkzeug einer höheren Macht gewesen sein kann. — Wo aber ein Denkprocess vorliegt, ist es unsere Pflicht, denselben zu controlieren, ihn nachzudenken, um zu erfahren, ob nicht irgendwo ein Fehler könnte mitunter gelaufen sein, ob nicht ein Trugschluss gemacht, ein falsches Argument herbeigezogen oder das gewonnene Resultat zu weit oder zu wenig ausgebeutet sein sollte: mit einem Worte, da ist die Prüfung im Rechte und durch die Pflicht der Wahrhaftigkeit selbst geboten. — Wonach aber wäre nun der Römerbrief zu beurteilen? Wonach anders als nach dem Evangelium von Christo, zu welchem sich der Verfasser bekennt. Man wird daher erst das Evangelium Christi selbst fest zu stellen und darauf zu fragen haben, in wieweit Paulus dieses Evangelium rein und unverfälscht vertritt. Es ist dies um so notwendiger, als ja bekanntlich Jacobus aus der von Paulus verwerteten Stelle Gen. 15, 6: »Abraham glaubte, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet" ein ganz anderes Resultat gewinnt als dieser, und der Satz: »aus den Werken wird der Mensch gerechtfertigt und nicht aus dem Glauben allein" (Jac. 2, 4) dem paulinischen Satze von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes (Röm. 3, 28) zu widersprechen scheint. Hier ist es ja evident, das sind zunächst theoretische Aufstellungen, Zusammenfassungen von

Tatsachen unter einen Hauptgedanken. Es fragt sich nun, wer hat die Tatsachen am richtigsten durchschaut und ihnen die richtige Seite abgewonnen? oder hat etwa jeder von beiden sie nur einseitig angeschaut und daher nur ein einseitiges Resultat aus ihnen erzielt? Für Apostel Christi ist jedenfalls dies das Entscheidende, wie Christus über die betreffende Stelle geurteilt haben würde, und wir müssen uns daher von Christus selbst erst eine hinreichende Kenntnis verschaffen, um dann zu ermitteln, wer ihm am nächsten steht, Paulus oder Jacobus, oder ob etwa beide erst in der höheren Einheit des Meisters ihre Harmonie finden.

Hat uns nun so schon der bedeutendste Brief des Apostels, ein Brief, in welchem er seine Persönlichkeit erst gegen das Ende hin hervorkehrt [1]), gezeigt, dass ein paulinischer Brief nur im uneigentlichen Sinne unter den Begriff Offenbarung gehört, so drängt sich uns diese Wahrnehmung in denjenigen Briefen, in denen die Individualität des Verfassers mächtiger sich geltend macht, natürlich noch weit mehr auf. Der höchst inhaltvolle erste Brief an die Korinther ist in dieser Beziehung besonders instructiv. Waren es schon bei dem Römerbrief persönliche Gründe, (Röm. 15, 28 f.) die es ihm rätlich erscheinen liessen, das Schreiben vor sich her gehen zu lassen, so ist dies bei dem ersten Briefe an die Korinther in weit höherem Masse der Fall. Mannigfache Uebelstände in der Gemeinde zu Korinth fordern die Intervention des Apostels heraus. Da er persönlich nicht anwesend sein kann, muss er brieflich ermahnen, warnen, strafen, belehren. So bespricht er ihre Parteiungen und gewisse sittliche Defecte, die sich bei ihnen gezeigt; er beantwortet ihre Anfragen über Ehe, Kleidung, got-

1) Anm. Im Römerbrief sucht Paulus nicht durch das Ansehn seiner Person, sondern allein durch die Wucht der Gedanken, die er entwickelt, zu wirken. Persönliche Beziehungen zu den Lesern lagen nicht vor, sondern sollten erst angeknüpft werden (c. 15).

tesdienstliches Leben und verteidigt den Glauben gegen hervorgetretene Zweifel: das alles mit heiligem Eifer, mit unleugbarer Weisheit, kurz mit dem glücklichsten Takte und in musterhafter Weise. Daher haben seine Bemerkungen über die korinthischen Parteien bleibenden Wert. Seine Regeln über die Kirchenzucht sind von soviel Weisheit und Liebe eingegeben, dass wir nichts daran zu bessern wissen. Niemand kann die Processsucht unter Christen treffender tadeln als er, niemand richtigere Grundsätze über den Gebrauch der christlichen Freiheit und die Schonung der Schwachen aufstellen. Das h. Abendmahl hat er in seiner Bedeutung für die Gemeinde in für alle Zeiten massgebender Weise gewürdigt und den Gebrauch der geistlicheu Gaben mit liebevollem Gerechtigkeitssinne geordnet. Es könnte dies alles dem Wesen nach auch Christus gesagt haben. Aber es sind doch keine Offenbarungen Christi oder Worte Gottes im engeren Sinne, und warum? Weil sich nirgends der Apostel Paulus verleugnen kann, der seine Gedanken so eigentümlich paulinisch gestaltet, dass sie jeder Unbefangene auf den ersten Blick als solche erkennt. Alles ist individuell, persönlich, für Paulus charakteristisch; wir möchten sagen, der subjective Ton klingt allenthalben durch. Die Freude, die er im Anfang aüssert über den geistlichen Reichtum der Leser (1, 4), die Betrübnis über die ungünstigen Nachrichten, die ihm zu Ohren gekommen (1, 11), die Gedächtnisschwäche, die er offen bekennt (1, 16), ist das alles nicht echt menschlich? Und so pulsiert das menschliche Blut durch den ganzen Brief bis zu dem demütigen Bekenntnis seiner eigenen Unwürdigkeit (15, 9). Greift er nun gar, wo es zu entscheiden gilt, manchmal in das eigne Innere, da ihn hier des Herrn Wort im Stiche lässt, und gesteht er das selbst ein, (7, 12. 25), wer möchte da der Versicherung des Verfassers zum Trotz von Eingebung reden? Ueber Ehescheidung im allgemeinen hat er ein Gebot des Herrn (1 Cor. 7, 10); es ist

das bekannte aus der Bergpredigt (Mtth. 5, 32). Ueber Mischehen aber hat sich der Herr natürlich noch nicht ausgesprochen, über diese gibt Paulus nun die eigne Meinung, ebenso wie über die Verehelichung von Jungfrauen. Da blickt er nun auf die Not der Zeit, auf das nahe Weltende hin, und es dünkt ihm besser, keine Ehe mehr einzugehen, da ja (nach 1 Cor. 7, 29) »die Zeit kurz ist" und nach v. 31: »die Gestalt dieser Welt vergeht." So hat er »seine Meinung" gesagt, und er glaubt, keinen falschen Rat erteilt zu haben. Denn er ist sich bewusst auch den Geist Gottes zu haben (v. 40). — Wie merkwürdig und lehrreich zugleich! Eben weil er den Geist Gottes hat, gibt er seine eigne Meinung. Der Besitz des h. Geistes macht es also nicht überflüssig eine eigne Meinung zu haben, er enthebt uns nicht der Pflicht des reiflichen Erwägens noch der Verantwortlichkeit, die wir für alles, was unser eigen ist, zu tragen haben. — Wäre unsere Stelle das Erzeugnis einer wörtlichen Eingebung, so müsste es etwa heissen: ich glaube den Geist Gottes zu besitzen und darum eine eigne Meinung nicht nötig zu haben. Was kann das aber jetzt nur heissen: Paulus hat den heiligen Geist? Gewiss nichts anderes, als dass seine Gesinnung, seine Denkungsweise, sein Empfinden und Wollen geheiligt, gleichsam in den Geist Christi getaucht und diesem daher ähnlich sind. In solcher Gemütsverfassung geht er an die Beantwortung aller der im Briefe zu lösenden Fragen heran, fest vertrauend, dass der h. Geist ihm hier ein sicherer Führer sein d. h. ihm den richtigen Takt oder Instinkt geben werde. Dabei richtet er sich stets, wo es angeht, nach dem vorhandenen Worte Christi selbst (7, 10). — Da ist es denn im Princip zuzugeben, dass Paulus hat irren können, wie er ja wirklich über das Weltende im Irrtum war und demzufolge Ratschläge erteilt hat, deren allgemeine Befolgung die Geschichte des Menschengeschlechts zum vorzeitigen Abschlusse würde gebracht haben (v. 25 f.). — So sind denn auch seine

Ansichten über die Ehe überhaupt (7, 1 ff.) nach dem von ihm selbst aufgestellten Kanon, dass alles auf Christus gebaut sein müsse, (1 Cor. 3, 11) zu beurteilen; und sollte sich dabei herausstellen, dass der Apostel die Bedeutung des ehelichen Lebens nicht ganz so wie der Meister (Mtth. 19, 4 ff.) gewürdigt hat, so muss er unbedingt dem Grösseren nachstehen. — Ebenso verhält es sich mit den Anstandsregeln in 1 Cor. 11. Es ist sein eigentümliches Anstandsgefühl, das nicht überall geteilt werden dürfte, dass der Mann mit unbedecktem, das Weib mit bedecktem Haupte »weissagen" müsse. Der Apostel hat sich seine Meinung aus Gen. 1, 27 f. 2, 18. 23 gebildet und appelliert an den natürlichen Takt der Leser (11, 13 ff.). Wir sehen also auch hier, dass es nicht eben eine besondere Offenbarung sein soll, sondern ein auf die Schrift und die Natur sich stützendes, aus beiden Instanzen folgerndes Verfahren ist. — Dass aber der Gegenstand selbst vom sittlichen Standpunkt aus betrachtet mehr oder weniger irrelevant ist, dürfte jedem Unbefangenen klar sein. Hat doch Paulus selbst in Stellen wie 2 Cor. 3, 17. Röm. 14, 5. 17. 1 Cor. 6, 12 sich auf einen Standpunkt gestellt, auf welchem alles aüsserliche Wesen nur noch einen relativen Wert haben kann. —

Die Dialektik endlich muss in den Schlusskapiteln unseres Briefes (cc. 12. 14. 15) dem Apostel zur Erreichung der gewünschten Ziele behilflich sein. Sie dient ihm dazu, die etwaigen Einwürfe zu entkräften, die Vorstellungen der Leser zu klären und seine Ideen siegreich durchzuführen. Zu diesem Zwecke liebt er es auch mit Hilfe natürlicher Analogien zu argumentieren (das Gleichnis von den Gliedern c. 12. die verschiedenen Arten von Stimmen 14, 10, das Samenkorn und die irdischen und himmlischen Körper 15, 36—41). Er führt gerne den Gegner ad absurdum, indem er nachweist, zu welchen Consequenzen sie ihre falsche Anschauungsweise führen muss, oder er geht von einer christlichen Grundtatsache aus,

wie von der Auferstehung Christi in c. 15, um dann zu zeigen, was sich daraus für uns ergibt 15, 20 f., und lässt, nachdem er seinen Gegenstand gründlich erörtert hat, die Beweisführung endlich in eindringlicher Paränese zur Ruhe kommen (12, 31; 14, 39 f. 15, 58). Kurz es ist eine reiche Bewegung, eine — man möchte sagen — fruchtbare Unruhe in diesem rastlosen Vorwärtsdringen nach dem Ziele des Gedankens. — Unterscheidet sich nun so der paulinische Stil wesentlich von dem der übrigen neutestamentlichen Schriftsteller, wer möchte da noch leugnen, dass wir es mit niemand anderem als mit Paulus selbst zu tun haben, dass also ein höheres dictierendes Wesen ganz ausgeschlossen ist. —

Hält sich aber Paulus bei all seinem oft oceanisch wallenden Wesen dennoch in den Schranken des Evangeliums, lässt er sich durch den stürmischen Wellenschlag seines Geistes nicht ins Ungemessene, Pfadlose oder auf Abwege verleiten, haben wir bei ihm vielmehr den Eindruck, dass er des Evangeliums würdig lehrt, ja dass er uns verborgene Tiefen desselben erschliesst oder neue Perspectiven eröffnet, so können wir aus dieser unzweifelhaften Tatsache ersehen, was eigentlich das »ἐν πνεύματι λαλεῖν" auf neutestamentlichem Boden heisst und bedeutet. Sein Object ist und bleibt das, was ein für allemal als Fundament gelegt ist, das Evangelium von Jesus Christus. Ueber dieses kann es nicht hinaus. Dem Evangelium treu zu sein ist das erste Erfordernis für einen, der »im Geiste redet". Denn nichts anderes ist er als Christi Diener und Verwalter der Geheimnisse Gottes, 1 Cor. 4, 1. 2.

So bewundern wir es, wenn wir Paulus mitten in dem Kampfe mit den Gegnern bei allem πάθος der Seele doch dem christlichen ἦθος nichts vergeben sehen; wir denken hier vornehmlich an den zweiten Corinther — und den Galaterbrief. Der erstere ist ein gewaltiges Ringen gegen die, die ihm seine apostolische Würde aberkennen, der Brief an die Galater ein Kampf

wider die judaisierende Unfreiheit, die sich der kaum erlösten Galater zu bemächtigen droht. Alle Stufen der Leidenschaft vom kräftigsten Zorne bis zur einschmeichelndsten Liebe durchläuft seine Stimmung. Aber nie verliert er das Gleichmass; fest gewurzelt auf dem einen Grunde (1 Cor. 3, 11), gewinnt er, indem er sich immer wieder auf Christus zurückzieht, ein christlicher Antäus, durch jede Berührung mit ihm neue Kraft und neuen Geistesadel, wie sich das so wunderbar schön besonders in 2 Cor. 12 heraus stellt. — Aber wir müssen doch fragen: Wenn hier der Apostel nicht wirklich kämpft, seufzt, um die Liebe und das Vertrauen der Leser wirbt, um des Evangeliums unverkümmerte Herrlichkeit sorgt, welchen Eindruck sollen diese bewegten Worte sonst auf uns machen? Hier scheitert wieder einmal, wie überall, die frühere Inspirationstheorie. Indem sie dem Apostel nimmt und dem heiligen Geiste, was sie jenem entzog, zulegt, hat sie der Schrift selbst den allerschlechtesten Dienst getan; denn nun wäre die einfache Consequenz doch die, dass alle diese im Briefe sich abspiegelnden bewegten Stimmungen eigentlich nichts weiter als täuschende Fata morgana sind, von dem h. Geiste aufs Papier gezaubert, dass also der h. Geist hier etwa nur habe lehren wollen, wie ein Apostel sich um seine Gemeinde kümmern und seines Amtes Würde verfechten müsse, anstatt dass wir, wie es in der Tat der Fall, einen Apostel das alles wirklich tun sehen.

Soviel haben wir aus dem Bisherigen erkannt, dass die Briefe Erzeugnisse des Augenblicks sind, d. h. einer bestimmten persönlichen oder localen Ursache ihre Entstehung verdanken. Daher die Unruhe des zweiten Corintherbriefs, der gewaltige Eifer im Brief an die Galater, die Zärtlichkeit in dem an die Philipper, die der Verfasser »seine Freude und seine Krone" nennt (Phil. 4, 1), die vorwiegende Objectivität im Brief an die Römer, die er noch nicht persönlich kennt; daher denn

auch bei jedem Briefe nach der besonderen Tendenz gefragt werden muss. Gewöhnlich verhält es sich damit so: der Apostel hat aus den Gemeinden oder über sie Berichte empfangen, in welchen gute und schlimme Nachrichten sich mischen. Das veranlasst den Apostel zum Schreiben. So warnt er vor judaisiernden Irrlehrern (Gal. und Phil.), vor Verirrungen des philosophischen Triebes (Col.), vor sittlicher Erschlaffung (Thess.), vor Zersplitterung und Parteiung (1 Cor., Eph.). Dazu kommen noch persönliche Bemerkungen von ganz specieller Bedeutung; er kündigt die Absendung von Gehilfen an, erinnert an darzubringende Liebesopfer oder dankt für ihm erzeigte Hilfeleistung. Ja er gibt diätetische Vorschriften (1 Tim. 5, 23) oder Aufträge rein äusserlicher Natur (2 Tim. 4, 13). — Ganz persönlichen Charakter hat der kleine Brief an Philemon. Aber er ist ein interessantes Beispiel dafür, in welcher Weise das Persönliche und Individuelle die Folie des Allgemeinen und Absoluten sein kann. Dass Paulus sich eines entlaufenen Sklaven, der sich bekehrt hat, annimmt, ihn zu seinem Herrn zurückkehren heisst, ihn aber diesem als neugefundenen Bruder und seinen des Apostels geistlichen Sohn empfiehlt, das alles verrät einen neuen Geist und ist in kleinem Rahmen eine praktische Lösung des Sklavenfrage, eine Lösung, in welcher das bestehende Recht und die Pflicht der Liebe in schönster Weise sich versöhnen. — Und doch enthält der Brief keinen allgemeinen Satz von der Gleichheit aller Menschen und der Pflicht, einen jeden als gleichberechtigt neben sich gelten zu lassen. Aber der concrete Fall ist vorbildlich für alle anderen, und was der Apostel von Philemon erwartet, das darf das Christentum von allen anderen erwarten, die in ähnlicher Lage sind. —

Es mag dies zugleich als Beispiel dienen, wie wir die in den paulinischen Briefen so sehr vorwaltenden inividuellen und concreten Beziehungen zu nehmen haben. Sie sind zunächst an die Adresse der damaligen Leser gerichtet. Sie sollten nicht als all-

gemeine Mitteilungen an die Christenheit allerorten und zu allen Zeiten dienen. Aber die Sachlage, die sie zur Voraussetzung haben, kehrt im Grunde immer wieder. Es gibt Parteiungen nicht bloss in Korinth, wenn auch die Petriner und Pauliner als solche längst verschwunden sind; es gibt gesetzliche Engherzigkeit nicht bloss in Galatien, wenn auch das knechtische Joch nicht mehr von eigentlichen Judaisten aufgelegt wird; es gibt falschen Wissensdünkel nicht bloss in Kolossae, wenn auch die alte Gnosis nicht mehr die Geister beschäftigt; es gibt Trägheit im Beruf nicht bloss in Thessalonich, wenn sie sich auch nicht mehr hinter die Nähe des Weltendes verschanzt. Das Böse ist ein Proteus, der wol die Gestalt wechselt, aber innerlich derselbe bleibt; und so bleibt auch das Wort des Apostels frisch und lebendig, und wir haben nur die Aufgabe, es seiner localen, individuellen und persönlichen Hülle zu entkleiden, um es dann im Geiste zu verstehen und in der Gegenwart für die Gegenwart fruchtbar zu machen.

So wenig also liegt in diesen Briefen eine absolute Offenbarung vor, dass wir das latente Absolute in ihnen erst vermöge des erwähnten Verfahrens freizumachen haben. Auch auf das Individuelle und Concrete der paulinischen Briefe dürfen wir das Wort des Dichters anwenden: »Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis." — Ihr unvergänglicher Wert beruht zumeist darin, dass sie ein vielgestaltetes reiches Leben unter den Einfluss und in die Beleuchtung des Evangeliums stellen, sowie weiter darin, dass sie auch theoretisch die in dem Evangelium liegenden fruchtbaren Keime entfaltet haben. Ihre Kanonicität haben sie eigentlich nicht in sich selbst, sondern sie tragen sie von der Offenbarung Gottes in Christo zu Lehen, und man muss wirklich sagen, dass sie uns nur soweit binden, als sie mit Christus übereinstimmen. Daher wir uns denn z. B. erlauben, in den eschatologischen Hoffnungen des Apostels, der bekanntlich auf ein demnächstiges Eintreten der Parusie rechnete und dies so-

gar als μυστήριον verkündete (1 Cor. 15, 51), wenn man will, einen Irrtum zu constatieren, freilich einen im Hinblick auf Mc. 13, 32 verzeihlichen. Jesus hatte hierin der Erwartung freies Spiel gelassen.

Schliesslich sei noch darauf hingewiesen, dass Paulus selbst seinen Briefen nicht mehr als die besondere Bedeutung, die er ihnen zunächst gegeben hat, zuweist. Es macht auch nichts aus, wenn er den Kolossern befiehlt, ihren Brief in Laodicæa und den an diese Gemeinde gerichteten in Kolossae vorlesen zu lassen, denn das waren Nachbargemeinden, die vieles mit einander gemein haben mochten. Aber gerade das letztere Schreiben (Col. 4, 16) ist uns ja verloren gegangen, ein Schicksal, vor dem die Vorsehung es sicherlich behütet hätte, wenn es das gewesen wäre, wofür die Orthodoxie apostolische Sendschreiben angesehen haben will. —

Aber sind denn nun nicht andere Sendschreiben vorhanden, die wirklich von vornherein an einen unbegrenzten Leserkreis gerichtet waren und schon deshalb eine bleibende Bedeutung beanspruchen? Das führt uns auf die katholischen Briefe und in gewissem Sinne auch auf den Hebräerbrief.

d. *Die katholischen Briefe und der Hebräerbrief.*

Die katholischen Briefe heissen so, weil ihr Leserkreis nicht engbegrenzt, sondern möglichst weit und allgemein zu denken ist [1]). Indessen geht doch der erste Brief Petri an die kleinasiatischen Gemeinden insbesondere und ist nicht ohne bestimmte persönliche Beziehungen (1 Petr. 4, 12. 5, 9, 10 12 f.) Jakobus schreibt an die »12 Stämme in der Zerstreuung", der 2te

1) *Anm.* Dies erscheint uns nach Berücksichtigung des altkirchlichen Sprachgebrauchs als die wahrscheinlichere Bedeutung. Andere nehmen „katholisch" hier = kanonisch.

und 3te Brief des Johannes sind an die Adresse von einzelnen [1]) gerichtet, und der Brief an die Hebräer verrät ja schon die Begrenztheit des Leserkreises in seiner Adresse und ist reich an concreten Beziehungen. —

Was erfahren wir nun aus diesen Briefen Neues? Sie haben allerdings einige originale Ideen. Der erste Petrusbrief (1, 10 ff) tut einen tiefen Blick in das Unvollkommne der alttestamentlichen Prophetie, bei welcher Wollen und Können, Sehnen und Erkennen noch nicht ihre harmonische Einigung gefunden haben, obwol sie durch den in ihr bereits sich kundgebenden Geist Christi die Umrisse des Erlösungswerkes geschaut hat. — Sodann hebt dieser Brief die alttestamentliche Anschauung auf die Stufe des neutestamentlichen Heils hinauf, wodurch sie vergeistigt und universell wird, wie z.B. die Idee der »lebendigen Steine" und »des geistlichen Priestertums" (2 ,5) »des auserwählten Volkes" (2, 9). Er macht grossen Ernst mit dem Vorbilde Christi (2, 21—23). Endlich ist ihm noch eigentümlich, dass Christus nachdem er durch den Tod zum Leben hindurchgedrungen, den Geistern im Gefängnis gepredigt habe (3, 19), oder dass auch den Toten das Evangelium verkündigt wurde (4, 6). In diesem Falle kann es ungewiss sein, woher der Verfasser das hat, entweder von Christo selbst, oder durch nachherige, zu diesem Zwecke geschehene Inspiration, oder durch Schlussfolgerung aus den gegebenen Prämissen, was festzustellen unsere Aufgabe an diesem Orte nicht sein dürfte. Im übrigen ist noch zu constatieren, dass der Verfasser wie Paulus das »Ende aller Dinge" nahe glaubt und ähnliche Ermahnungen wie jener auf diese Erwartung gründet (4, 7 ff). Wir können nach dem allem nur sagen: der Verfasser ist eine kräftige und originelle Persönlichkeit, die in dem Centrum des Heils einen festen Stand genommen und vornehmlich in der praktischen Geltendmachung

1) *Anm*: Kyria in 2 Joh. 1. wird freilich auch allgemein gedeutet,

des christlichen Standpunktes grosse Energie an den Tag legt.

Bekannt ist das eigentümliche Verhältnis zwischen dem zweiten Petrus- und dem Judasbriefe, ein Verhältnis, bei dem es sich nur darum handelt, die Originalität resp. Abhängigkeit des einen vom andern zu ermitteln. Wer nun auch immer das Vorrecht der Ursprünglichkeit haben mag, einer von beiden muss notwendig dadurch sehr in den Schatten treten: ja es wird ihn seine Abhängigkeit vom anderen nicht weniger als seine Authentie kosten. —

Uebrigens was enthalten diese Briefe? Warnungen vor dem Abfall, kräftige Schilderung des sündigen Treibens der Abgefallenen und, namentlich der zweite Petrusbrief, eine Verteidigung der christlichen Hoffnung gegen die schon erwachende Skepsis in der Gemeinde. Beide benutzen alttestamentliche Vorbilder, der Judasbrief scheidet sogar zwischen Kanonischem und nicht-Kanonischem nicht scharf. — Kein Unbefangener wird den Eindruck haben, dass in diesen Briefen uns eine originale Offenbarung entgegentritt; man wird es eher begreiflich finden, dass sie Jahrhunderte lang um ihre Anerkennung zu ringen hatten. — Sittlich nicht unbedenklich ist die Stelle 2 Petr. 1, 10. —

Originale Kraft, naive Urwüchsigkeit hat kein Brief in so hohem Masse als der des Jakobus. Da herrscht noch nicht der abstrakte Gedanke: alles ist noch geschlossen und fest, die Lehre fast noch gar nicht entwickelt. Aber ein energisches, seiner selbst unmittelbar gewisses sittliches Streben ist unverkennbar. Daher denn der Ton väterlicher Ermahnung, kräftiger Ermunterung, ernster Rüge, der ein patriarchalisches Verhältnis zwischen dem Verfasser und den Lesern ahnen lässt. In der Schriftbenutzung ist niemand so ganz aufs Praktische gerichtet als Jakobus, der hierin an Jesus sich am allernächsten anschliesst. Die alttestamentliche Geschichte ist ihm praktisch-sittliches Vorbild (c. f. Jac. 2, 21. 25. 5, 10. 11. 17), gerade wie er auch das Beispiel Christi selbst verwertet (5, 11). Worte,

ja der Ton der Bergpredigt klingen bei ihm wieder (5, 12); und zu diesem allem kommt eine plerophorische Diction, kräftig, bilderreich, auch zu erhabenem Schwunge sich steigernd. Ein Nachklang der prophetischen »Lasten" ist die Apostrophe: Wolan nun, ihr Reichen, weinet und heulet über euer Elend" 5, 1 ff. Das sinnlich Anschauliche, das Concrete gibt unserem Brief einen hohen stilistischen, seine Betonung der Werke gegenüber dem Glauben (c. 2) einen hohen dogmatischen Wert. Auch seine sittlichen Motive verstärken sich durch den Hinblick auf die nahe Parusie (5, 8. 9). Wir gehen gewiss nicht fehl, wenn wir sagen: der Verfasser hat zwar das Répertoire der Offenbarung nicht bereichert, ja seine Auffassung des Glaubens hat gewiss nicht den Vorzug der Tiefe und bezeichnet eine Stufe, auf der der Christ nicht stehen bleiben kann, aber wir sind ihm dankbar, dass er gegenüber dem Christentum des Hörens und Erkennens das Christentum des Tuns ganz in der Weise der Bergpredigt höchst energisch zur Geltung bringt.

Die johanneischen Briefe können ihre Verwandtschaft mit dem vierten Evangelium nicht verleugnen. Ihre Begriffswelt ist dieselbe, es ist die »johanneische" Terminologie, leicht erkennbar an jenen Zusammenfassungen des Heilsinhaltes in gewissen allgemeinen Begriffen (ζωή, ἀλήθεια, ἐντολή, ἀγάπη u. s. w). Um diese Begriffe bewegt sich der Inhalt der Briefe, so zwar, dass sie mit eindringlicher Wärme ausgestellt und immer wieder den Lesern vorgehalten und ans Herz gelegt werden. Es ist nicht der dialektische Strom des Paulus, der sich unaufhaltsam Bahn bricht, sondern es sind ruhige Gedankenbahnen, die um ein Centrum sich bewegend in sich wieder zusammenlaufen. Es ist nicht ein noch zu gewinnendes Resultat, nach dem der Verfasser strebt, sondern er erfreut sich dessen, was er und die Leser haben. Denn »das Leben ist erschienen", wie der Anfang des ersten Briefes lautet. Das verkündet er den Lesern, nicht um ihnen etwas Neues zu bieten, sondern

dass ihre Freude völlig sei" (1, Joh. 1, 4). So zeigt ein glücklicher Besitzer den Hausgenossen seine Schätze, damit alle zusammen aufs neue sich freudig bewusst werden, wie viel sie an ihnen haben. So können wir denn auch nichts neues erwarten, wie eine einfache Vergleichung der Briefe mit dem Evangelium uns überzeugen muss. Nachdem die »Fülle" Christi erschienen ist (Joh. 1, 16), blieb dem Briefschreiber nichts mehr übrig, als aus dieser Fülle zu schöpfen. —

Wir haben nun noch den Hebräerbrief zu besprechen, eine in jeder Beziehung singuläre Erscheinung, singulär weil er anonym ist, singulär auch nach Inhalt und Form. Können wir die übrige epistolische Literatur im Vergleich mit den Evangelien eine secundäre Schichte nennen, so will es fast scheinen, als ob der Hebräerbrief, wenn auch nicht der Zeit nach, ein tertiäres Stadium eröffne, nemlich die erste Regung des wissenschaftlichen Triebes und zugleich der apologetischen Versuche.

Der Verfasser will die in jeder Hinsicht den alttestamentlichen Standpunkt überragende Bedeutung des Christentums beweisen und tut das auf zwiefache Weise, indem er einmal die Frfüllung alttestamentlicher Prophetenworte in Christo und sodann die Unzulänglichkeit der früheren Offenbarungsstufe nachweist. Diese ist eben nur »der Schatten des Zukünftigen". Die Opfer, das Hohepriestertum, der Tempeldienst konnten nicht in Wirklichkeit geben, was sie doch geben sollten. Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, neues Leben hat erst Christus wirklich gebracht. Er bietet sie dem Glauben an, und Glanbe war ja eigentlich auch schon die Seele der alttestamentlichen Frömmigkeit, deren Repräsentanten eben durch das, was Ebr. 11, 1 als das Wesen des Glaubens bezeichnet wird, zu Menschen Gottes geworden sind. So bricht das im A. Testament Verborgene im Neuen kräftig und voll hervor, und es ist daher eine Unmöglichkeit für die, die das neue Leben geschmeckt haben, wieder in das Unvollkommne zurückzufallen. — Wendet sich so der Verfasser vornehmlich an die

Intelligenz des Lesers, den er durch Darlegung des Sachverhalts zu einem richtigen Urteil befähigen will, so entspricht dieser Tendenz auch die formelle Seite des Briefs, nemlich das Beweisverfahren, das er einschlägt, und das diesem Briefe ganz besonders seinen eigentümlichen Charakter gibt. Eine Anzahl von zum Teil nur ungenau und zudem aus der griechischen Uebersetzung wiedergegebenen Stellen müssen den Vorrang Christi vor allen geschaffenen Wesen, auch den Engeln beweisen, wobei die wirkliche Beweiskraft oft sehr fraglich ist. Der Schwur Jahvehs (Num. 14, 23) und die Wiederholung desselben (Ps. 95, 11) zeigen an, dass überhaupt bis auf Christus noch keiner den Eingang zur Ruhe Gottes gefunden hat. Melchisedeks geheimnisvolle Persönlichkeit und seine Erhabenheit über Abraham werden benutzt, um den, in welchem der Typus Melchisedek sich erfüllt hat, als den ewigen Hohepriester zu erweisen u. s. w. Dass nun die Beweisführung stets gelungen sei, kann freilich nicht behauptet werden; z.B. die erwähnten Stellen Num. 14, 23. Ps. 95, 11 besagen nichts über die Ruhe, von der der Brief handeln will; die Beweiskraft kann also höchstens eine indirecte sein. Dazu kommen die unrichtigen Citate z.B. 10, 5. 11, 21 4, 7 (wo die Uberschrift »τῷ Δαυίδ" aus den LXX ist, aber im Grundtexte fehlt). Immerhin bleibt die Idee selbst eine höchst grossartige; der Brief ist in seiner Art bahnbrechend für das Verständnis des Zusammenhangs zwischen den beiden Offenbarungsstufen. Offenbarung aber ist er in keiner Beziehung; er legt sich vielmehr die Offenbarung zurecht, rückt sie unter gewisse Gesichtspunkte und verbreitet so ein für den Erkenntnistrieb höchst notwendiges Licht über dieselbe. Von einer Eingebung durch den h. Geist im dogmatischen Sinne kann schon deshalb nicht die Rede sein, weil man diesem dann auch die nicht geringen Fehler und Versehen des Briefs auf Rechnung setzen müsste. Sollte der h. Geist die LXX falsch citiert haben, oder sollte ihm die Abweichung der Uebersetzung vom Grundtexte nicht

bewusst gewesen sein? — Auch die von Luther beanstandete Stelle 6, 4 ff. documentiert sich, zum mindesten gesagt, als eine grosse Einseitigkeit. —

Der Hebräerbrief bildet den Uebergang von der kanonischen zur nicht-kanonischen Litteratur. Er ist ein sehr ehrenwertes Mittelglied, aber er entbehrt jener Ursprünglichkeit, durch welche apostolische Schriften sich auszeichnen. Er ist nicht einmal an der Quelle der Offenbarung direct geschöpft, wie er ja davon selbst ein Bewusstsein hat (2, 3). Ein denkender Geist, durch der Apostel Wort gewonnen, hat sich durch das Forschen in den heiligen Schriften seine eigene christliche Ueberzeugung gestärkt und sucht sie nun auch seinen christlichen Volksgenossen zu befestigen. — So ist der Brief ein ausgereckter Arm, der in die Ferne deutet. Er zeigt dem erwachenden Reflexions- und Forschungstriebe die Bahn und weissagt eine reiche Blüte systematischer und apologetischer Litteratur. — Noch ist zu seiner Zeit auch in der zweiten in die Fussstapfen der Apostel tretenden Generation (es ist die Zeit unmittelbar vor dem jüdischen Kriege) der h. Geist in besonders kräftiger Weise wirksam. Aber wir haben gesehen, wie der h. Geist nicht neue Kenntnisse, sondern eine vertiefte Erkenntnis, nicht Worte und Sätze, sondern Ideen und Gesichtspunkte zu geben hat, wie er die Gesinnung heiligt und ein kräftiges Wollen und Streben im Dienste der christlichen Wahrheit erzeugt. —

Für die nichtpaulinischen Briefe gilt nach alledem dasselbe Urteil, das wir über die paulinischen gefällt haben: nicht Offenbarung, wol aber Offenbarungsgeist, nicht directes Gotteswort, wol aber von Gottes Offenbarung sich nährend und ganz auf sie gegründet. Das Herzblut der Offenbarung circuliert in ihnen; nicht ihre originale Autorität, sondern ihre Stellung zu Christo macht sie zu kanonischen Schriften. Daher sind sie auch nach ihrem Inhalte zu werten und von der Kirche auch gewertet worden. Das Urteil der altlutherischen Theologie hat

einen guten Grund. Der Brief des Judas, der zweite Petrus-, der zweite und dritte Johannesbrief können sich gewiss mit anderen Briefen nicht messen, und dem Hebräerbrief haftet zu viel Schriftgelehrtentum an, sodass er schon wegen mangelnder Einfachheit und Ursprünglichkeit nicht zu den wirkungsvollsten Erzeugnissen der neutestamentlichen Litteratur zu zählen ist. — Wesentlich Neues bietet kaum einer dieser Briefe. Selbst die eingehende Vergleichung zwischen dem Alten und Neuen Testamente im Hebräerbrief spinnt doch nur die paulinischen Ideen des Römer- nnd Galaterbriefs weiter. Sie gehört schon mehr zu den Detailarbeiten, (cf. auch c. 11).

Nach diesem Ueberblicke über die epistolische Litteratur des N. T. könnte man fragen: Wenn wir die Briefe gar nicht hätten, würden wir ein wesentliches Stück der christlichen Offenbarung entbehren? Würde die Erkenntnis des Christentums unvollständig sein? Allerdings würde das Wesentliche nicht fehlen; denn es bliebe uns Christus selbst, sein Wort und Werk, wie dies in den Evangelien enthalten ist. Aber es fehlte doch zwischen ihm und uns die rechte Vermittlung. Er stünde da als der, der vor 1800 Jahren der Welt ein Licht sein wollte. Wie aber spiegelte sich dieses Licht in dem Geiste der Seinigen ab, wie gieng es in die Welt ein? Mit einem Worte, wir verlangen eine Brücke zwischen Christus und der Welt, und diese Brücke sind für uns die Briefe. Sie setzen das Erlösungswerk als geschehen voraus und wenden sich alle an schon Bekehrte. Aber sie sind selber auch Wirkungen Christi, ohne den ja dieser durch die Briefe hindurchgehende eigenartige reine und göttliche Geist, diese energische Verschmelzung von Gerechtigkeit und Liebe, die sie auszeichnet, gar nicht denkbar wäre. So muss das Werk den Meister loben: sie müssen allzumal die grosse Apologie Christi sein. Wie man von dem Werke auf den Meister zurückschliesst, so werden

die Briefe auch zu einer Erkenntnisquelle, aus der wir Christus selber richtig beurteilen lernen. — Daher sind sie ein höchst notwendiger Bestandteil des Neuen Testaments. Erzählen die Evangelien von Christus, so liefern jene die tatsächlichen Belege dafür, dass in Christus die Wahrheit erschienen ist. Die Briefe sind zwar nicht die Erstlingsfrüchte Christi, aber da sie das einzige authentische Material aus der apostolischen Welt sind, so werden sie uns doch immer als die Hauptfrucht des Christentums in der Urzeit der Kirche gelten. Das Evangelium sagt: so war Christus; die Briefe beurkunden das dadurch, dass sie uns zeigen: dies hat Christus an den Seinen gewirkt. —

Sodann haben die Briefe noch eine andere Aufgabe zu erfüllen. Paulus, Petrus und Johannes haben dem christlichen Geistesleben das erste Bette gegraben und ihm damit die Wege gebahnt. Die im Evangelium liegenden Keime mussten in die Welt eingepflanzt werden. So wie nun die Apostel die christlichen Ideen ausgeprägt haben, so pflanzten sie sich fort, wozu die Briefe ein gut Teil mithalfen. Man denke nur an zwei Begriffe von unendlichem Gehalte: Glaube und Liebe. Haben nicht die Briefe besonders dazu beigetragen, sie der Welt aufzuschliessen? Wir können sie daher mit der Münzstätte vergleichen, von wo das Edelmetall in den Curs gebracht wird. Denn die Briefe sind ja auch die Erstlingsbefriedigung des reflectierenden Triebes in der Kirche gewesen. —

e. *Die Offenbarung des Johannes.*

Die Briefe sind nicht selbst Offenbarung, wie wir sahen. Wie steht es aber mit dem letzten biblischen Buche, das diesen Namen an der Stirne trägt? Die Apokalypse will selbst Offenbarung sein, nicht Zeugnis von der in Christo tatsächlich gewordenen Offenbarung, sondern in einer ganz eigenen Art und Weise Aufschlüsse über im Schosse der Zukunft verborgene Dinge geben. Ihr Antlitz ist nicht rückwärts gewendet auf das,

was in Jesu erschienen ist, sondern vorwärts, auf das, was erscheinen soll, auf die Vollendung des von Jesus gestifteten Gottesreiches. »Das was ist und was geschehen soll (Ap. 1, 19) will das Buch enthüllen, ein »λόγος τῆς προφητείας" will es sein. Selig ist daher, wer es liest und behält (1, 3). Wehe dem, der etwas von diesen Worten wegnimmt oder etwas hinzutut (22, 18 *f*). —

Der Form nach reiht sich Vision an Vision. Daher 1, 11 die Aufforderung an Johannes: »was du schauest, schreibe in ein Buch". Das Zukünftige kann aber naturgemäss nicht in nackter Wirklichkeit angeschaut werden, sondern nur in Bildern, die alle symbolischen Charakter tragen. So hüllt sich der Inhalt in eine dichte Folie von Bildern, mystischen Namen und Zahlen, bei welchen es streitig sein kann, ob sie Verhüllungen von zeitgeschichtlichen Personen und Begebenheiten sind oder die ideellen Hauptmomente des ganzen Weltdramas bedeuten sollen. Wir lassen dieses, als für unsere Untersuchung zu labyrinthisch unsicher, einfach in der Schwebe. Der Leser des Buches wird freilich, je nachdem er nur zeitgeschichtliche Anspielungen oder unabsehbare Perspectiven zu finden glaubt, von der Apokalypse eine sehr verschiedene Meinung haben; aber eben weil die Ansichten hier so unendlich weit auseinandergehen, beschränken wir uns auf das, was weniger disputabel ist, und worüber wir uns leichter mit einander zu verständigen hoffen dürfen.

Was ist eine Vision? Ist sie — (nach der Schrift) — von Gott gewirkt? Entsteht sie spontan im Geiste des Menschen als eine Art Phantasmagorie seines individuellen Bewusstseins? Ist sie aus dem bereits vorhandenen individuellen Erkenntnisbesitze begreiflich, oder ist sie ein Irrationales, dem Visionär und uns unerklärlich? Oder ist an ihr nur ein irrationaler Kern, während eine freie und bewusste Geistestätigkeit nun weiter arbeitet? —

Soviel sagt der Apokalyptiker selbst, dass er bei dem Empfang seiner »Inauguralvision" »ἐν πνεύματι" war, d.h. in jenem ekstatischen Zustande, der zu dem »ἐν νοΐ", dem klaren, verständigen Bewusstsein den Gegensatz bildet (Apoc. 1, 10). Indessen ist es von diesem Momente bis zum Niederschreiben immer noch ein Schritt, es verfliesst Zeit, die Ekstase hat sich verloren (cf. das »ἐγενόμην", er ist es also jetzt nicht mehr), und die gewöhnlichen Functionen des Geistes treten wieder in ihre Rechte. Der Act des Niederschreibens fordert vor allem das Erinnerungsvermögen heraus; es kommt die schriftstellerische Gestaltung, Wortfügung, Satzbildung, anschauliche Beschreibung hinzu. Man hat hier namentlich auf die Hebraïsmen und groben grammatischen Incorrectheiten unseres Buches aufmerksam gemacht, allerdings ein wunder Punkt für die mechanische Inspirationslehre, weshalb denn auch die Orthodoxie sich so sehr gegen Barbarismen und Solöcismen gesträubt hat. Wie einfach aber erklären sich diese Dinge, wenn man sie anstatt dem h. Geiste dem Verfasser selbst in die Schuhe schiebt! Die hohe Erregtheit des Gefühls, der prophetische Schwung, der feierlich priesterliche Ton, den man die Sprache einer himmlischen Liturgie nennen möchte, was braucht man mehr, um zu verstehen, dass Johannes die Nachwirkungen der Ekstase noch verspürt, dass er also beim Niederschreiben ganz »Seele" und die Reflexion auf ein Minimum reduciert war! — Aber es ist eben der Verfasser selbst, dem wir ins Herz blicken. Er hat seine Visionen hinter sich, nun concipiert er sie in feierlich erregter Gemütsstimmung, um sie zu Papier zu bringen.

Aber die Visionen selbst, wie steht es mit ihnen? Es ist eine lange Reihe von Bildern, die uns bald in den Himmel, bald auf die Erde versetzen, und die wol nicht ohne dazwischen eingetretene Pausen können geschaut worden sein (cf. 4, 1. 2). Aber was auf den ersten Blick auffällt, ist, dass wir hier soviele alttestamentliche Bekannte wiederfinden. Da sind

die vier Tiere des Ezechiel (Ez. 1, 10); da hören wir das dreimal Heilig des Jesaja (Jes. 6). Da begegnen wir dem kristallenen Meer, dem Sinnbild der Herrlichkeit Gottes (Ex. 24, 10), dem mystischen Buche des Ezechiel (Ez. 2, 9 ff.), den Myriaden um den Thron Gottes her (Dan. 7, 10), den vier Rossen des Sacharja (Sach. 6, 1 ff. = Ap. 10, 9 ff.), den vier Plagen (Ez. 14, 21 = Ap. 6), dem Schrecken der über die Grossen der Erde kommt (Jes. 24, 21 = Apoc. 6, 15), den vier Winden (Ap. 7, 11 = Sach. 6, 5), dem Stirnzeichen der Auserwählten (Ez. 9, 4 = Ap. 7, 3), der Wonne der Seligen (Jes. 49, 10 = Apoc. 7, 16 f.), den Heuschrecken (Joel 1 = Apoc. 9, 7), dem Abaddon (Job 28, 22 = Ap. 9, 11), der Beschreibung der Götzen (Ps. 134, 15 = Apoc. 9, 20), dem schwörenden Engel (Dan. 12, 7 = Apoc. 10, 5 f.), dem Messen des Tempels (Ez. 40, 3 = Ap. 11, 1), den 2 Oelbäumen und 2 Leuchtern (Sach. 4, 2 f. = Apoc. 11, 4), dem Tiere, das die Zeugen Christi tötet (Dan. 7, 7 = Ap. 11, 7), dem Hauche des Herrn, der die Toten belebt (Ez. 37, 5 = Ap. 11, 11) dem Kampf Michaels für das Volk des Herrn (Dan. 12, 1 = Ap. 12, 7), den Zahlen der Verfolgungszeit (Dan. 7, 25 = Ap. 12, 14), dem Tiere mit den 10 Hörnern (Dan. 7 = Ap. 13, 1), der Anbetung vor dem Bilde des Tieres (Dan. 3, 5 f. = Apoc. 13, 12), dem Triumphlied über die gefallene Babylon (Jes. 21, 9 = Ap. 14, 8), dem Rauche der Qual (Jes. 34, 10 = Apoc. 14, 11), dem Menschensohne auf einer Wolke (Dan. 7, 13 = Apoc. 14, 14), dem Rufe nach der Sichel der Ernte (Joel 3, 18 = Apoc. 14, 15), dem Treten der Kelter (Jes. 63, 3 = Ap. 14, 19 f.), den Zornesschalen (Ez. 22, 31 = Ap. 15, 7), dem von Rauch erfüllten Tempel (Jes. 6, 4 = Apoc. 15, 8), den Plagen (Ex. 7, 10 = Ap. 16, 1 ff.), dem ausgetrockneten Euphrat (Ap. 16, 12 = Jes. 11, 15 f.), dem goldnen Kelche Babels (Ap. 17, 5 = Jer. 51, 7), den Klagen der Könige und Kaufleute über die

gefallene Stadt (Ez. 26, 27. Jer. 51, 63 f. Jes. 23, 8. 24, 8. Jer. 25, 10. 16, 9 = Ap. 18, 9 ff.), der feurigen Grube (Jes. 30, 33 = Ap. 19, 21), Gog und Magog (Ez. 38, 39 = Ap. 20, 8), dem neuen Himmel und der neuen Erde (Jes. 65, 17. 66, 22 = Ap. 21), der Wohnung Gottes unter seinem Volke (Ez. 37, 4 = Ap. 21, 3), dem überwundenen Tode (Jes. 25, 8 = Ap. 21, 4), dem neuen Jerusalem (Ez. 40—48 = Ap. 21, 10 ff.), der Erleuchtung der Stadt durch Gott allein (Jes. 60, 19 f. = Ap. 21, 23), den in ihrem Glanze wandelnden Heiden (Jes. 60, 1 f. = Ap. 21, 24), dem Ausschlusse alles Unreinen (Jes. 52, 1 = Ap. 21, 27), dem lebendigen von Jerusalem ausgehenden Strome (Ez. 4, 1 = Ap. 22, 1), den daselbst gepflanzten Lebensbäumen (Ez. 47, 12 = Ap, 22, 2), der Abschaffung des Bannes (Sach. 14, 11 = Ap, 22, 3). —

Zu diesen Bildern der alttestamentlichen Prophetie und Apokalyptik kommt nun noch die ganz in den altprophetischen Geist getauchte Rede, bei der man fast nirgends den Finger hinsetzen kann, ohne auf ein alttestamentliches Citat oder eine Anspielung oder wenigstens eine entsprechende Ausdrucksweise zu stossen. — So erscheint die Apokalypse als die Besiegelung der alttestamentlichen Weissagung; jedenfalls will sie es sein. Alle Weissagungen sollen sich in den Endgeschicken der Welt und in der Vollendung des Reiches Christi erfüllen. Das Thema ist: alle Gottesverheissungen sind Ja und Amen in Jesu Christo. —

Die Urteile über den Wert des Buches sind bekanntlich unendlich verschieden. Schon in der alten Kirche erregte der massive Realismus bei vielen Anstoss. Luthers doctrineller Standpunkt fand hier nichts für seine Centrallehre. Die moderne Theologie witterte den echten Semitismus in ihm. Mysticismus, Piëtismus und Separatismus dagegen haben je und je das Buch zu ihrem Allerheiligsten gemacht. — Bei den so weit auseinandergehenden Urteilen werden wir nur ganz be-

scheiden den Eindruck, den es auf uns gemacht hat, insoweit als dies unserem Zwecke dienlich ist, wiedergeben.

Der Grundgedanke ist nicht neu: er liegt im christlichen Glauben selbst begründet. Jesus weissagt eine durch ihn hervorgerufene Scheidung der Geister und grosse Kämpfe, aber auch den endlichen Sieg des Reiches Gottes (Mtth. 10, 34 ff. Lu. 12, 32 und eschatologische Reden). Damit hat er seiner Kirche den Weg des Kreuzes gewiesen, in ihr wiederholt sich gleichsam der Lebensgang des Stifters. Paulus hat daher einesteils im zweiten Thessalonicherbrief die Verkörperung der gottlosen Weltmacht in dem „Menschen der Sünde" vorhergesagt, anderenteils im 15ten Kapitel des ersten Korintherbriefs gelehrt, dass Christus herrschen muss, bis er alle Feinde »zum Schemel seiner Füsse gelegt" haben wird, als letzten, den Tod. Dahin tendieren im wesentlichen auch die Gesichte der Apokalypse. Sie füllt nur den Zwischenraum, der zwischen Anfang und Vollendung des Heils liegt, aus und beschreibt im einzelnen die zu erwartenden Kämpfe und Leiden.

So wird der Weg, der zum neuen Himmel und zur neuen Erde führt, in verschiedene Kampfstationen eingeteilt. Die apokalyptischen Bilder bleiben natürlich trotz der kräftigen Colorierung immer nur symbolische Hüllen, hinter denen man sich die Realität der Ereignisse sehr verschieden gestaltet denken kann. Eigentlich neues bieten diese Bilder nicht, da sie, wie wir sahen, hauptsächlich der prophetisch apokalyptischen Litteratur entlehnt sind. Neu sind nur die erste Parusie Christi und das Millennium, welchen der letzte Losbruch der feindlichen Gewalten und die endgiltige Fesselung Satans folgen werden. Da diese Prophezeiung als biblisches Unicum dasteht, so sind wir verpflichtet, sie mit dem übrigen Schriftinhalt zu vergleichen und darnach zu prüfen. Würde es sich dabei herausstellen, dass sie mit dem Evangelium Christi nicht zu harmonisieren ist, so wäre über ihr Geschick entschieden. Was uns be-

trifft, so finden wir es ganz sachgemäss, dass auf die Kampfeszeit des Christentums schon in dieser Weltperiode der grosse Sieg folge, oder, dass, um mit dem Gleichnis zu reden, die drei Scheffel Mehl einmal wirklich vom Sauerteige darchsäuert werden. Eine Zeit, in der das Christentum auf alle Gebiete des Lebens einen vorherrschenden Einfluss ausübt, ersehnt der Glaube und verlangt das Wort Christi: macht alle Völker zu meinen Jüngern (Mtth. 28, 18). — Ist dies der Grundgedanke des Millenniums, so wird man es nicht für unchristlich erklären dürfen. — Anders steht es mit der »ersten Auferstehung." Hier lässt uns das Evangelium ganz im Stich, das nur von einer Auferstehung weiss (Joh. 5, 28 29). Es hat daher die Kirche auch niemals die zwiefache Auferstehung als zur publica doctrina gehörig angesehen, womit sie also bewiesen hat, dass sie die Apokalypse für einen schlüpfrigen Boden ansieht, dem sie sich nicht ohne Vorbehalt anzuvertrauen wagt.

Die Schlüpfrigkeit dieses Bodens rührt aber unseres Erachtens zumeist daher, dass diese Visionenreihe dem Stoffe nach so wenig originell ist. Fast alle Bausteine sind aus dem alten Testamente zusammengetragen, natürlich des Zusammenhangs, den sie an ihrem Orte hatten, entkleidet und so zu einem buntfarbigen Ganzen zusammengestellt worden, dem eben doch die innere Notwendigkeit sich nicht überall anmerken lässt. Das eigentlich Neue im Buche ist wesentlich nur das Arrangement, die Architektonik. Denn die »dispersa membra" des A. T. fügen sich zu einem grossartigen Tempel zur Ehre Jesu Christi zusammen, der sich freilich dem ihn durchwaltenden Geiste nach sehr wesentlich von den Idealen des Alten Testamentes unterscheidet. Denn eben diese aus feuriger Sehnsucht, schwärmerischer Liebe und energischem Zorneseifer ineinander gewobene Seelenstimmung, die durch unser Buch hindurchgeht, ist ein Neues, das es auch rechtfertigt, wenn der Verfasser mehr als einmal versichert, dass er »ἐν πνεύματι" war, als er seine Ge-

sichte sah. Was uns betrifft, so legen wir auf dieses „πνεῦμα" den Nachdruck; der Wert des Buches liegt uns weniger in der materiellen Bereicherung, die hier unsere christliche Erkenntnis erfährt, als vielmehr in der Wirkung, die der eigentümliche Geist des Buches auf das christliche Gemüt ausübt, mit einem Worte, die Inspiration liegt uns auch hier nach der sittlich religiösen Seite. Gerade wie wir das bei dem vierten Evangelium constatierten, dürfen wir auch hier sagen: die Intensität der Inspiration kann wol der Intuition zu gute kommen, ohne doch im einzelnen uns eine grössere Gewähr für die Zuverlässigkeit einer Schrift zu bieten [1]).

Wir hätten nach dem Erörterten eigentlich nicht mehr nötig unsere in Betreff der Visionen aufgeworfene Frage direct zu beantworten. Sie ist in Wirklichkeit bereits erledigt. Zu seinen Visionen brachte, wie wir sahen, der Verfasser das Material schon mit. Die prophetisch-apokalyptische Welt des A. Testaments lebte in ihm. Er schaute sie nur in der Beleuchtung durch Jesus Christus. Irrational an sich können diese Visionen nicht heissen. Es dürfte sich kaum ein Punkt (doch siehe oben das über die erste und s. g. zweite Auferstehung Gesagte) aufweisen lassen, den man als specifisch neue Gottesmitteilung an den Apokalyptiker wird behaupten können.

1) Die in Ap. 22, 19 enthaltene Warnung, etwas von den Worten des Buches abzutun, steht fast einzig in der ganzen Bibel da und ist wol aus Deut. 4, 12, 13 erwachsen. Diese Stelle allein aber kann über die Schwierigkeiten nicht ganz hinweghelfen: sie setzt das, was für manchen erst noch zu beweisen ist, als sicher voraus. Jedenfalls beweist uns die Stelle, dass der Verfasser sich seiner hohen Stellung als Beauftragter Gottes bewusst ist, dass ihm diese Weissagungsworte göttlichen Charakter haben, nnd dass er sie mit der h. Schrift des A. T. auf gleiche Linie stellt. War es nun wirklich die heilige Gottesbegeisterung, die ihn beseelte, wer will ihn tadeln, dass er Gottes Ehre auch hier wahren zu müssen glaubt? Sagt doch Paulus auch, dass man den Geist nicht dämpfen soll. (1 Thess. 5, 19). Dazu kommst noch was entscheidend ist, dass, wie wir sahen, die Apokalypse ganz auf dem Grunde der Propheten steht, deren Weissagungen durch Christus alle erfüllt werden sollen. Es ist also nicht die Ehre des eigenen Buches allein, sondern die der gesamten Prophetie, deren Abschluss das Buch sein will, die in den angegebenen Schlussworten gewahrt wird. *Je weniger selbständig dem Stoffe nach das Buch dasteht, desto eifersüchtiger darf der Verf. darüber halten, dass dem von ihm verarbeiteten heiligen Material kein Abbruch geschehe.* —

3. *Die Inspiration der neutestamentlichen Autoren als »Träger der Offenbarung."*

Die kurze Analyse der epistolischen Litteratur des Neuen Testaments hat uns mit Bezug auf den Inhalt der Briefe schon gezeigt, dass wir hier im entferntesten nicht an eine wörtliche Eingebung zu denken haben, denn „Offenbarung" im eigentlichen Sinne sind die Briefe nicht. Dennoch nennt man die Verfasser, anknüpfend an die Gleichstellung in Eph. 2, 20, nach Analogie der alttestamentlichen Propheten gerne die Träger der Offenbarung und verbindet damit leicht die Vorstellung, als ob sie eben so wie jene in und während ihrer Berufsübung directer Offenbarungen gewürdigt worden seien. Dem könnte man freilich schon das einfache Bekenntnis des Johannes entgegenhalten; »Aus seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade" (Joh. 1, 16), man könnte auch auf die Propheten verweisen und fragen: wie so denn ein Apostel noch besonderer Offenbarungen benötigt gewesen sei, da er ja den gesehen hatte, den »Propheten und Gerechte" umsonst zu sehen begehrt (Mtth. 13, 17). Denn Propheten mochten Vorahnung, Vorempfindung und vorlaufende Erkenntnis empfangen, eben weil die Zeit noch nicht erfüllt war. Aber der Apostel Heilsverlangen war ja gesättigt, ihr Blick rückwärts nach dem Erschienenen gewendet.

Nichtsdestoweniger kommen wir so leichten Kaufes nicht davon. Wir müssen das was bei den Aposteln den Schein von Prophetenähnlichkeit erwecken und zu gunsten unvermittelt empfangener Inspiration ins Feld geführt werden könnte, uns näher ansehen. Das ist aber vor allem der Besitz des h. Geistes, den die Schrift von ihnen unleugbar bezeugt. Wie steht es damit?

In den Evangelien wird die Ausgiessung des h. Geistes über alle Gläubigen verheissen. Wenn Johannes der Täufer sich mit dem Messias vergleicht, so weiss er nichts Bezeichnenderes von diesem zu sagen als: »er wird mit Feuer und dem h. Geist

taufen" (Mtth. 3, 11). Den h. Geist nun kann jeder empfangen, der glaubt; es wird nur verlangt, dass er um den h. Geist bittet (Luc. 11, 13). Die Ausgiessung des h. Geistes aber findet erst nach dem Hingange Jesu statt, Joh. 7, 39. Daher verheisst ihn Jesus einstweilen den Jüngern (Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 12 ff). Es ist wol zunächst nur eine symbolische Handlung, wenn der Auferstandene sie anhaucht mit den Worten: »Nehmet hin den h. Geist" (Joh. 20, 22), wiewol man dies auch als specielle Bevollmächtigung und Ausrüstung der Apostel als solcher fassen kann. Denn das Privileg, »Sünden zu vergeben und zu behalten" (l.l. 20, 22) beschränkt sich doch wol nur auf diese. Der feierliche Akt der Geistesausgiessung erfolgt nach der Verheissung (Luc. 24, 49) erst am Pfingstfeste Act. 2, 1 ff). — Ist nun die Geistesausrüstung der Apostel von der der übrigen Gläubigen specifisch verschieden? —

Da nicht bloss die Zwölfe in die in Mtth 10, 18. Mc. 13, 11. Luc. 12, 11. 21, 14 vorausgesagte Lage kommen und also Veranlassung zum öffentlichen Bekenntnisse Jesu haben werden, so ist nicht anzunehmen dass nur ihnen »Mund und Weisheit", um den Widersachern zu antworten, verheissen worden ist, sondern wir dürfen die Verheissung so allgemein fassen, dass jeder Gläubige sie sich aneignen kann, wie denn auch nachmals ein einfacher Gläubiger, Stephanus, in einer solchen Situation des h. Geistes voll und den Gegnern unwiderstehlich war (Act. 6, 10). — Will man nun auch die schon besprochenen Worte Joh. 20, 22 nur auf die Apostel einschränken, so ist doch sonst gerade das vierte Evangelium weit davon entfernt, den Aposteln ein Vorrecht in Bezug auf das Empfangen des h. Geistes einzuräumen; es macht im Gegenteil in der schon erwähnten Stelle Joh. 7, 39 die Geistesmitteilung von keiner andern Bedingung als der des Glaubens abhängig.

Daher ergiesst sich der h. Geist am Pfingsfest über alle Gläubigen (Act. 2, 1), lässt sie mit Zungen reden uud die Gross-

taten Gottes verkündigen. Nicht anders kann es gemeint sein, wenn es heisst, Petrus habe vor dem Synedrium »voll h. Geistes" geredet (Act. 4, 8). Es war das die kurze Ansprache, in der Petrus alle Kraft in das freudige Bekenntnis zu Christo, dem von den Bauleuten verworfenen, von Gott erwählten Ecksteine einsetzt. Gerade diese Plerophorie des Bekenntnisses, diese siegesgewisse Freudigkeit ist die Wirkung des h. Geistes. Dasselbe Bekenntnis, ohne innere Freudigkeit gesprochen, würde des Geistes bar genannt werden. Ganz ähnlich ist es, wenn der h. Geist der versammelten Gemeinde das Wort »mit Freudigkeit" zu reden gibt (Act. 4, 31), oder wenn an Stephanus dieselbe Vollkraft der Rede gerühmt wird (Act. 6, 3, 5, 10). Ist hier der h. Geist das belebende Princip, strömen von ihm in das Gemüt des Gläubigen höhere Kräfte, Mut, Siegeszuversicht, Begeisterung, Schwung der Rede (Act. 5, 32; vergl. 7, 51 das Widerstreben der Juden gegen die Aeusserungen des h. Geistes), so ist das doch nur die eine Seite. — Wenn Petrus den betrügerischen Versuch des Ananias und der Sapphira ein »πειράσαι τὸ πνεῦμα Κυρίου" (Act. 5, 9) nennt und dem ersteren entgegenhält: »warum hat Satan dein Herz erfüllt, den h. Geist zu belügen, ... du hast nicht Menschen, sondern Gott gelogen," so spricht er dem h. Geist, dessen er sich als einer Gottesgabe bewusst ist, das Vermögen, die Herzen zu ergründen, oder, wie Paulus in 1 Cor. 12, 10 sagt, die διάκρισις πνευμάτων zu. Durch den h. Geist steigert sich also das Erkenntnisvermögen. Eindringender wird der Blick, er dringt tiefer und reicht weiter. — Das ergibt sich weiter aus Act. 8, 29, wo der Geist den Philippus antreibt, sich zu dem heimkehrenden Aethiopier zu gesellen, mehr noch aus Act. 10, 19, wo der Geist dem Petrus eine Tatsache eröffnet, von der er sich durch den Augenschein noch nicht überzeugt hat. So verkündet Agabus durch den Geist die unter Claudius eintretende Hungersnot voraus (Act. 11, 28) und ebenso (ll. 21, 11) die bevorstehende Gefangennehmung des Paulus,

die freilich der h. Geist dem Apostel von Stadt zu Stadt vorhergesagt hat (Act. 20, 23). Auch das gehört hierher, dass Paulus dem Schiffsvolke das glückliche Entrinnen aus Sturm und Wassersnot verhersagt (ll. 27, 34). —

Das ist der Punkt, wo alt- und neutestamentliche Prophetie sich ein wenig berühren. Wie nach Amos 3, 7 Gott nichts tut, ohne sein Geheimnis den Propheten vorher zu offenbaren, so gibt es auch im Neuen Testamente gewisse Personen, denen es gegeben ist, zu erkennen »τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν" (1 Cor. 13, 2). Allein diese Gabe ist doch nur vereinzelt. Nur Agabus, nicht einer der Apostel, sieht die Hungersnot voraus, und es ist nicht nachweisbar, ob solchem Propheten zu jeder beliebigen Stunde oder nur in gewissen Momenten der Schleier der Zukunft gelüftet ward. In dem Leben des Paulus tritt bis auf den oben erwähnten Fall (Act. 27, 34) das Wissen künftiger oder dem Augenschein entrückter Dinge ganz zurück, etwa mit Ausnahme der als ausserordentlich hervorgehobenen Vision in 2 Cor. 12, 2 ff. Paulus erfährt auf dem gewöhnlichen Wege, durch Boten, wie es in den Gemeinden zugeht, und die Verschwörung der Juden gegen sein Leben entdeckt ihm nicht seine Prophetengabe, sondern seiner Schwester Sohn (Act. 23, 16). —

Wollte man daher aus dem Umstande, dass die Apostel Männer des h. Geistes waren, den Schluss ziehen, dass ihnen der Geist eine Menge unbekannter Dinge enthüllt habe, so widerspricht dem folgendes: 1., dass alle Gläubigen den h. Geist empfiengen Act. 2, 13; z.B. die Samariter c. 8, Cornelius und die Seinen ll. c. 10; cf. die zahlreichen Stellen der Briefe, wie Röm. 8, 9. 14. 1 Cor. 14, 1 ff. 2 Cor. 5, 5, 1 Joh. 2, 25. 27), 2., dass die Prophetengabe nicht an das apostolische Amt geknüpft war, dass man also Apostel sein konnte, ohne Prophet, und Prophet, ohne Apostel zu sein, ja dass das προφητεύειν des Neuen Testamentes mit dem des alten Testamentes doch nur eine ent-

fernte Aehnlichkeit hat. Wie merkwürdig würde doch im alten Testamente die Ermahnung an die Gläubigen klingen: Strebet nach den geistlichen Gaben, am meisten aber, dass ihr weissagt" (1 Cor. 14, 1)! Im alten Bunde sondert sich Gott seine Werkzeuge aus, im neuen führt ein offenes Thor zur Prophetie. Dort wird jemand vom Geiste ergriffen, hier soll man den Geist ergreifen, oder besser, hier soll man dem Geiste nachjagen. Dort fügt sich mancher nur widerstrebend dem höheren Antrieb, hier soll jeder nach des h. Geistes Kräften Sehnsucht haben. Dort ist es ein Lebensberuf, dem man alles übrige opfert, hier eine mit jedem sittlich berechtigten Berufe vereinbare Gabe.

Der erste Korintherbrief beschäftigt sich sehr eingehend mit diesem Charisma. Die »προφητεία", wie sie damals in den christlichen Gemeinden sich zeigte, hat zur Wirkung »Erbauung, Ermunterung, tröstlichen Zuspruch" (1 Cor. 14, 3), geht also mehr dem Gemüte im allgemeinen nahe. Daher wird sie denn auch geradeswegs von ἀποκάλυψις, der Enthüllung der unbekannten Dinge und »γνῶσις", dem tieferen Eindringen ins Wesen des Göttlichen, unterschieden, ja sie ist nicht eimal διδαχή, d.h. sie teilt nicht religiöse Erkenntnisse auf verstandesmässige Weise mit (ll. v. 6). Aber was ist sie denn? Lassen wir uns ihre Wirkung auf das Gemüt eines Ungläubigen oder Neulings in geistlichen Dingen, der sich etwa in einer »weissagenden" Versammlung befinden sollte, näher beschreiben! Da wird er denn »von allen überführt, er sieht sich richtig beurteilt; denn sein verborgenes Innere wird ihm aufgedeckt, und so wird er denn auf sein Angesicht fallen und Gott anbeten, indem er laut verkündet, dass er wahrhaftig in euch (od. unter euch) ist" (ll. v. 24). So wirkt eine begeisterte Mitteilung innerer Erfahrungen, ein aus der Fülle des Herzens strömender Lobpreis der Gnade, die an dem Redner sich mächtig bezeugt hat. — Dies genüge, um den vorwiegend subjectiven Charakter dieser προφητεία darzutun. Wer in christlichen Ge-

meinden in diesem Sinne »weissagte", hatte kein göttliches Mandat wie die alten Propheten, er gab nur dem inneren Drange nach, um zu verkünden, was Gott Grosses an ihm getan. In diesem Sinne war freilich Paulus ein Prophet und waren es wol alle Apostel. Und es mag vielleicht jene begeisterte Schilderung des Christenstandes, dieses im verborgenen glänzenden, nach aussen unansehnlichen Lebens (2 Cor. 6, 4—10) eine Schilderung, in welcher der Apostel auf Flügeln des Geistes dahinzuschweben scheint, sodass er endlich in die Worte ausbricht: »Unser Mund, o Korinther, hat sich gegen euch aufgetan, unser Herz ist mächtig geschwellt", es mag solch eine Stelle uns von dem prophetischen Schwunge in jenen ersten Tagen der Kirche eine Vorstellung geben. Auch 1 Cor. 13 und 2 Cor. 12, 1, ff. haben ganz diesen Charakter. So haben die Apostel das Evangelium verkündet »in Beweisung von Geist und Kraft" (1 Cor. 2, 4) oder »im heil. Geiste, der vom Himmel gesandt ward" (1 Petr. 1, 12).

War nun die Prophetie des apostolischen Zeitalters ein solches Charisma, so begreift es sich leicht, wie sie so allgemein sein konnte, dass der Apostel in 1 Cor. 14, 24 den Fall setzen darf, dass einmal eine ganze Versammlung vom Geiste ergriffen sei. Je allgemeiner aber dies Charisma war, desto ungeeigneter ist es auch, zu gunsten der Inspiration des Neuen Testamentes ins Feld geführt zu werden. Der Apostel stellt das, was er den Korinthern schreibt »(ἅ γράφω)" unter das Urteil eines jeden, der sich ein »Prophet oder Geistesmensch" zu sein dünkt; dann würden sie ja wol erkennen, dass das, was er geschrieben habe, »des Herrn" (sei 1 Cor. 14, 37 f), was wol nur heissen soll, dass er jeden, der die Gabe der Prophetie besitzt, gleichsam für congenial und daher für fähig, ihn zu beurteilen, ansieht. Sagt ein solcher, seine eigene Gabe sei vom Herrn, so setzt Paulus ihm entgegen: dann ist auch der Inhalt meines Briefes vom Herrn. Beides kann sich also nicht widerspre-

chen. Da wir aber gesehn haben, dass die προφητεία der begeisterte Erguss eines vom Herrn ergriffenen, begnadigten und beseligten Herzens ist, so ist der Inhalt des Briefes auch nichts specifisch anderes. Auch dieser kommt dem Apostel aus dem Herzen, auch er will Zeugnis geben vom Herrn und seinem Heil, da er ja von Christo ergriffen ist (Phil. 3, 12).

Sehen wir nun von diesem Charisma ab, das uns die Apostel auf der Stufe der übrigen Gläubigen zeigt, so dürfen wir doch fragen, ob nicht dann und wann die Apostel,wenn auch nicht vermöge eines bleibenden Charismas, so doch ähnlich den alten Propheten vermöge plötzlicher Erleuchtungen besondere göttliche Mitteilungen oder Offenbarungen, wie sie anderen Sterblichen nicht zu Teil werden, empfingen. Wir haben also näher auf die »ἀποκάλυψις" in ihren verschiedenen Formen einzugehen.

Dass die Apostel einen Vorzug in der Erkenntnis der Heilswahrheit besitzen, sagt Jesus selbst: Euch ist gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, jenen aber nicht" (Mtth. 13, 11). Wenn er aber fortfährt: »denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und er wird Ueberfluss haben", so meint er doch, eben weil schon etwas in den Aposteln vorhanden sei — wir nennen es Glaube, Hingabe des Herzens an ihn — eben deshalb könne noch mehr dazu kommen. Damit ist nun über die Art und Weise, wie sie von Erkenntnis zu Erkenntnis gelangen werden, noch nichts gesagt. Es kann auf übernatürlichem aber auch auf natürlich-genetischem Wege geschehen; wenn auf übernatürlichem Wege, so sind sie durch ihren Glauben bereitete Gefässe, in denen die Offenbarung eine willige Aufnahme findet; wenn auf natürlichem Wege, so entwickelt sich aus dem Glaubenskeime durch göttliche Erziehung ein immer volkommneres Leben, mit welchem auch das Verständnis der geistlichen Dinge wachsen muss. Auf ein solches Hineinwachsen in die Wahrheit führt Joh. 16, 12—14. Jetzt können sie noch nicht alles fassen, was Jesus ihnen zu sagen hätte,

aber der Geist der Wahrheit wird sie in aller Wahrheit leiten, wo der Ausdruck »ὁδηγήσει" ein planmässiges, stetiges Vorwärtsführen in der Erkenntnis bedeutet. Dieser Geist nun „wird nicht von sich selber reden, sondern was er hört, wird er reden und das Künftige euch verkünden". Er ist also nicht ein neues Erkenntnisprincip, sondern ist gebunden an das, was er hört, nemlich an das Wort von Christo, aus dem er schöpfen muss. Denn »er wird mich verklären, denn von dem meinen wird er es nehmen und euch verkündigen". Christus, in dem der Weltlauf beschlossen liegt (alles, was der Vater hat, ist mein ll. v. 15), der Anfang, die Mitte, das Ende des Weltdramas, ist die Basis und die Schranke der Tätigkeit des h. Geistes. Nichts kann der Geist mitteilen, was nicht schon in Christo keimartig beschlossen ist, sodass die hier angekündigte Entwicklung der Erkenntnis nicht unpassend mit dem allmählichen Sichentfalten einer Knospe zu Blüte und Frucht verglichen werden darf. Alles ist schon in der Knospe, doch noch verborgen und potentiell. Zur Vollkommenheit reift es nur dann heran, wenn Licht und Wärme den Lebenskeim zur vollen Entfaltung seiner Kräfte bringen. Der h. Geist hat also den Gläubigen nichts specifisch Neues zu offenbaren, wol aber viel Verborgenes ihnen zu erschliessen. — Das stimmt denn auch zu den Parallelstellen Joh. 14, 17 und 15, 26. Denn wenn der Paraklet immer bei den Jüngern bleiben und in ihnen sein soll, so ist das ein dauernder Zustand und bietet keine Analogie zu jenen Zuständen momentaner Ergriffenheit und periodischer Offenbarungsempfänglichkeit, wie wir sie bei den Propheten des A. T. kennen lernten: und weiter soll er ja »zeugen von mir," wie Jesus sagt, gleichwie die Jünger seine Zeugen sind. So läuft das Geisteszeugnis dem menschlichen parallel oder besser, es coincidiert mit ihm; denn eigentlich trennen sie sich in keinem Punkte. Das was der Geist zu sagen hat, knüpft an das, was die Jünger von Jesu wissen, an und gründet sich darauf. Er bringt ihnen,

was sie gesehen und gehört haben, zum vollen Verständnis (διδάξει ὑμᾶς πάντα) und ruft es ihnen in bedeutungsvoller Weise ins Gedächtnis zurück (»ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν"). Joh. 14, 26. Gerade das vierte Evangelium illustriert das durch ein bezeichnendes Beispiel. Als Jesus von dem Abbrechen und Wiederaufbauen des Tempels redete, hörten die Jünger wol das Wort, verstanden aber den tieferen Sinn nicht. Erst später »gedachten seine Jünger, dass er das gesagt hatte", nemlich nachdem er auferstanden war und der Geist ihnen die Beziehung jenes Wortes zu der Auferstehung klar gemacht hatte (Joh. 2, 22).

Nach der Ausgiessung des h. Geistes fängt also die Verheissung sich zu erfüllen an. Die erste Ungewissheit stellt sich bei der Frage ein: wie steht die Gemeinde Christi zum mosaischen Gesetz? Diese Frage wird brennend, als das Evangelium die Grenzen Judäas überschreitet. Petrus bricht als einer der ersten die engen judenchristlichen Schranken. Er tauft in Cäsarea Heiden, ohne sie zuvor zu Juden zu machen. Aber es bedurfte erst einer besonderen Offenbarung, um ihm den Mut dazu zu geben (Act. 10, 10 ff). Er hat eine Vision und hört dreimal eine himmlische Stimme. Indessen war diese einzige s. g. directe Offenbarung, die, so viel wir wissen, dem Petrus geworden ist, nicht das, was der ältere Protestantismus Inspiration nennt. Es war ja bloss ein Bild, das er im Geiste anschaute, dessen Beziehung aber auf das wirkliche Leben der Apostel er sich erst klar zu machen hatte. Bei der Ausdeutung des Geschauten musste ihm sein christlicher »νοῦς" (cf. 1 Cor. 2, 16) zu Hilfe kommen. Gott erspart eben dem Menschen niemals die Arbeit des Nachdenkens, kommt aber seinen Werkzeugen, wie dort dem Petrus, durch dem von ihm bedeutungsvoll gelenkten Lauf der Dinge oft noch besonders zu Hilfe. Petrus z.B. wurde es leichter den Sinn der Vision zu erfassen, weil zur selben Zeit die Boten des Cornelius nach ihm fragten. — Auf eine Vision, die er im ekstatischen Zustande gehabt, beruft sich (Act. 22, 17 ff.) Paulus, aus ihr begründet

er, dass er seinen Beruf als Heidenapostel erwählt habe. Verdankt er doch dem persönlichen Eingreifen des erhöhten Christus seine eigene Bekehrung. Dass Paulus wirklich Visionen hatte, darüber haben wir sein eigenes Zeugnis (2 Cor. 12, 4), wo er freilich auch von ῥήματα ἄῤῥητα, die er gehört habe, redet. Die oben erwähnte Christuserscheinung bezeugt er, 1 Cor. 15, 8. Das übernatürliche Moment ist also bezeugt, und wir müssen sagen, dass nach der Schrift Offenbarung durch Visionen oder durch persönliches Eingreifen der höheren Welt stattgefunden hat. Hierher ist zu rechnen, dass der Herr dem Paulus mehrmals »durch ein Gesicht" Mut zuspricht (Act. 18, 9. 23, 11), oder dass ein Engel des Herrn dies tut (ll. 27, 23), oder dass sonst ein Gesicht ihm den einzuschlagenden Weg zeigt (ll. 16, 9).

Ja Paulus scheint noch weiter zu gehn. Das ganze Evangelium, das er zu verkündigen hat, ist nicht »κατὰ ἄνθρωπον". Denn er hat es nicht von Menschen auf dem Wege der Überlieferung, sondern durch Offenbarung empfangen (Gal. 1, 12), d.h. es ist ihm auf übernatürliche Weise mitgeteilt worden, womit er — man beachte auch den weiteren Zusammenhang der Stelle — auf seine Bekehrung vor Damaskus anspielt. Er sagt darüber (Gal. 1, 16), dass es Gott gefallen habe, »seinen Sohn in ihm zu offenbaren". Das könnte ein bloss innerlicher Vorgang sein, doch sind damit äussere Zeichen und hörbare Worte (Act. 9, 3 ff.) nicht ausgeschlossen, und wenn man 1 Cor. 15, 8 dazunimmt, (»ὤφθη κἀμοί") so darf der Vorgang wol nicht bloss innerlich gefasst werden. — Beruht aber die Bekehrung des Paulus auf einer besonderen »Offenbarung", so wissen wir, was »ἀποκάλυψις" überhaupt hier zu bedeuten hat, d.h. es wurde dem Paulus evident gemacht, dass Jesus der Sohn Gottes und der Christus sei für alle Welt. Das war nun schon als Tatsache durch das Leben und Wirken Jesu ein für allemal vor die Augen der Welt hingestellt. Es kam aber darauf an, dass die Menschen die Tatsache auch als solche anerkannten.

Speciell bei Paulus bedurfte es des ausserordentlichen Mittels einer Theophanie, um ihn nicht nur für Jesus zu gewinnen, sondern ihm auch die für seinen apostolischen Beruf notwendige Gewissheit seiner Erwählung möglichst gross zu machen. Weitere Mitteilungen jedoch über Jesu Lehre und Werk erhielt er dabei nicht. Sätze wurden ihm nicht mitgeteilt, sondern er wurde von einer Tatsache überzeugt; nicht Lehren empfing er, sondern einen unauslöschlichen Eindruck, nicht um ein Wie, sondern um ein Dass handelte es sich dabei. So steht denn auch nirgends angedeutet, dass die dem Paulus eigentümliche Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ihm von oben her mitgeteilt worden sei. Wol aber lässt es sich leicht erklären, wie diese Lehrform gerade bei Paulus aus der empfangenen Offenbarung sich ergeben musste. Saulus hatte ja Gott nicht einen Ueberschuss frommer Gesinnungen und Taten, sondern trotz seiner vermeintlichen Gesetzesgerechtigkeit nur ein sittliches Deficit zu bieten, und Gott begnadigte ihn doch! (cf. 1 Cor. 15, 10). Also der Mensch wird gerecht durch den Glauben an die in Christo erschienene Gnade. Man sieht, ist erst einmal die richtige Stellung zu Christus gefunden, so befindet sich der Geist auch auf der richtigen Fährte. Die Offenbarung hat also dazu dienen müssen, dem Menschen eine für immer festzuhaltende Gemüts- und Willensrichtung zu geben, von welcher denn auch die Erkenntnis ihren Nutzen zieht. —

Wir haben also die paulinische Formel: »Mein Evangelium ist nicht nach Menschen Weise" nicht von dem paulinischen Lehrsystem, sondern von dem Quellpunkte der paulinischen Predigt, dem Glauben an Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen (1 Cor. 1, 23) zu verstehen. Wie hätte sonst Paulus sagen können, Christus sei zwar das alleinige Fundament, es stehe aber jedem frei, Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln darauf zu bauen (1 Cor. 3, 11)? Fordert er damit nicht geradezu auf, auch bei ihm die Probe darauf zu machen, ob er auf

jenen Grund einen unvergänglichen Bau gestellt habe? und sind wir daher nicht im Rechte, wenn wir das paulinische Lehrsystem einer eben solchen Beurteilung unterziehen, wie wir das mit allen Systemen sonst tun? Die eine Gewähr bietet uns nur der Apostel als Mann der Offenbarung dass wir von vornherein erwarten dürfen: der, in welchem Gott seinen Sohn so wunderbar geoffenbart hat, wird Christo auch in dem Wesentlichen gerecht zu werden verstanden haben. — Wir haben also das »Evangelium des Paulus" nach dem Evangelium selbst und auch nach der Lehre der übrigen Apostel zu prüfen. A priori kann bloss der *Glaube* des Paulus an Christus Anerkennung verlangen. Was dieser Glaube aber an Ideen, Lehren, sittlichen Anschauungen und Anforderungen produciert hat, das kann erst a posteriori, nachdem es die Probe bestanden hat, für uns Giltigkeit gewinnen. Wir legen also dem Römerbriefe nicht eine specielle Offenbarung ad hoc unter. Uns sind die ethischen Gesichtspunkte, die der erste Brief an die Korinther aufstellt, nicht göttliche Aufträge, die durch die schreibende Hand des Menschen der Kirche mitzuteilen waren, und wir befinden uns dabei, wie wir schon wissen, in der glücklichen Uebereinstimmung mit dem Apostel selbst, der sehr wol weiss, dass er in »Betreff der Jungfrauen" einen Auftrag vom Herrn nicht hat, aber seine Meinung gibt als einer, dem »die Barmherzigkeit des Herrn es verliehen hat, treu zu sein" (1 Cor. 7, 25). —

Man könnte gegen uns geltend machen, dass, indem wir die Offenbarung (nach ihrer subjectiven Seite) ein für allemal an dem Anfange des Apostolates des Paulus fixieren, wir in Widerspruch mit Paulus selbst kommen. Denn er empfängt doch auch nachher Aufträge und Ermahnungen von oben, wie wir das teils in der Apostelgeschichte lesen (s. o.) und er uns teils selbst versichert. Denn er geht »κατὰ ἀποκάλυψίν" nach Jerusalem (Gal. 2, 2) und wird auf übernatürliche Weise in den dritten Himmel versetzt (2 Cor. 12, 2 ff.). Aber was be-

weist dies für die Briefe? Hat Paulus in seinem Leben öfter in directem Rapport mit der himmlischen Welt gestanden, so gehört das allerdings in das Bereich der Offenbarung, aber es kommt doch nur indirect den Briefen zu gut. Es ist eben ein Beweis dafür, dass die Vorsehung eines ihrer vorzüglichsten Werkzeuge in entscheidenden Augenblicken mit »Kraft aus der Höhe" gestärkt, nicht aber dass sie ihm Worte und Sätze in die Feder dictiert oder ihm sein Lehrgebäude entworfen hat. Solche geistliche Erfahrungen sind eigentlich nur die Wiederholung und Bestätigung jener grossen grundlegenden Offenbarung, die den Saulus zum Paulus gemacht hat; sie dienen also dazu, seinen Glauben immer wieder aufzufrischen und zu stärken. Sie brachten dem Apostel keine neuen Ideen, noch ersparten sie ihm die Mühe, die der Autor hat, seine Meinung zu Papier zu bringen. —

Aber wie steht es denn mit den Mysterien, von denen die Briefe reden? »Siehe, ich verkündige euch ein Geheimnis; wir werden nicht alle entschlafen, alle aber verwandelt werden", heisst es 1 Cor. 15, 51, oder: »dies sagen wir euch ἐν λόγῳ Κυρίου, dass wir, die Lebenden .... den Entschlafenen nicht voraus sein werden" (1 Thess. 4, 15). Besonders im Epheser- und Kolosserbrief spielt das »μυστήριον" eine so grosse Rolle (Eph. 1, 9. 3, 3. 4. 9. 6, 19. Col. 1, 26. 27. 2, 2. 4, 3.), dass man es den herrschenden Begriff nennen möchte. Bedeutet »μυστήριον" eine einzelne Glaubenswahrheit, die dem Apostel besonders geoffenbart ist, oder umfasst es das ganze Evangeum? Mit anderen Worten bezeichnet es die Qualität einzelner christlicher Lehren, Ideen, Vorstellungen im Gegensatze zu anderen, die der Vernunft fasslich sind, oder die Qualität des Christlichen überhaupt? »Μυστήριον" ist das, was der natürliche Mensch nicht fasst (1 Cor. 2, 6—16); nur ein dem Göttlichen entsprechender, gleichsam congenialer Geist begreift es als Wirklichkeit (l.l. v. 12); für niedere d. h. irdisch gerichtete

Geister existiert es nicht. Daher kann der Apostel bitten, dass Gott den Lesern »den Geist der Weisheit und Offenbarung durch seine Erkenntnis" gebe (Eph. 1, 17), weil eben Gleiches nur von Gleichem begriffen wird. — Nun sagt der Kolosserbrief: »das Geheimnis, das von den Aeonen her verborgen war, jetzt aber ist es offenbar geworden seinen Heiligen, denen Gott hat kundtun wollen, was für eine reiche Herrlichkeit dieses unter den Völkern verkündete Geheimnis habe, welches ist Christus in euch" (Col. 1, 26 f.). Also eine authentische Interpretation aus dem Munde des Apostels selbst: Christus selbst ist das Geheimnis. So war er einst dem verfolgungswütigen Saulus noch Geheimnis, obwol der ihn dem Namen nach sehr wol kannte: aber jetzt ist er es nicht mehr, nachdem Gott Christum in ihm geoffenbart hat (Gal. 1, 15). — Die einfache Consequenz ist nun die, dass jeder Gläubige nicht vermittelst seines natürlichen Intellects, sondern vermittelst des ihm verliehenen göttlichen Geistes, der den Sinn für das Uebernatürliche, Göttliche erschliesst, Christus erkennt. (cf. 1 Cor. 2, 16: »Wir haben Christi Sinn" d. h. wir sehen mit den Augen Christi und urteilen nach seinem Urteile). Hierbei ist noch zu bemerken, dass der paulinische Begriff des »μυστήριον" geradezu an gewisse Worte Jesu angelehnt werden kann. »Das Geheimnis des Reiches Gottes", sagt Jesus, »ist euch zu erkennen gegeben" (Mtth. 13, 11. Mc. 4, 11), der irdisch gesinnten Masse bleibt nichts davon als die Schale, die Gleichnishülle. Darum preist er Gott dafür, dass er was die Klugen und Weisen der Welt nicht fassen, den Unmündigen geoffenbart habe (Mtth. 11, 25), und es ist ihm eine Gottesoffenbarung, dass Petrus in ihm den Messias und Gottessohn erkennt (Mtth. 16, 17). Denn »Fleisch und Blut", die das Reich Gottes nicht sehen (Joh. 3, 3), hätten ihm solches nicht verkündet. — Man sieht leicht, es ist der Begriff des »Geheimnisses" hier ein wahrhaft centraler; er umfasst inhaltlich Christi Per-

son und Werk als Ganzes. Christus, der Welt ein Unbekannter, ist dem Glauben die Potenz der Potenzen. — Und nun vergleiche man ausser den schon angeführten paulinischen Stellen damit noch Röm. 16, 25. 1 Cor. 4, 1. 1 Tim. 3, 9. 16: ist hier nicht jedesmal der Gesamtinhalt der evangelischen Predigt unter die Kategorie des (für die Welt) »Verborgenen" zu stellen?

Allerdings kann denn auch einmal Paulus aus der Fülle des Evangeliums einen einzelnen Punkt hervorheben und denselben ebenfalls als »μυστήριον" bezeichnen; denn der Teil hat den Charakter, der dem Ganzen eignet. Es ist z. B. die teilweise Verstossung Israels bis zum Eingehen der Fülle der Heiden ebenfalls »Geheimnis" (Röm. 11, 25). Betrachtet man aber diese Stelle im Zusammenhang, so sieht man, wie, um dieses zu schreiben, Paulus einer besonderen Offenbarung zu diesem Zwecke nicht bedürftig war. Denn er entwickelt ja seine Lehre von der endlichen Wiederannahme Israels aus prophetischen Stellen des Alten Testaments (l. l. 11, 26 f.), die ihm eben schon integrierende Bestandteile des »Geheimnisses Gottes" sind. Ebenso führt ihn zu dem nämlichen Resultate die Erwägung der Treue Gottes, deren Consequenzen er v. 29 zieht. Hier wird es ja klar, dass ein Glaubensmensch, wenn er erst einmal überhaupt Licht empfangen hat, vermittelst dieses Centrallichtes auch in die einzelnen Winkel und Ecken der Heilsökonomie zu blicken vermag; denn in Christo »sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen" (Col. 2, 2). — In diesem Sinne [1]) ist auch die oben erwähnte Stelle 1 Cor. 15, 51 auszulegen. Es ist hier also nicht von einer erst jetzt empfangenen Offenbarung die Rede, sondern der Apostel berührt einen Punkt der christlichen Hoffnung, der vor allem den Cha-

1) Man vergleiche auch das Mysterium der Deutung der Ehe auf Christus und die Kirche Eph. 5, 32.

rakter des Mysteriums, des für die Welt Unfassbaren hat. Es lässt sich leicht einsehen, dass die Voraussetzungen zu dem, was Paulus im folgenden sagt, in der Auferstehung Christi schon gegeben waren, und dass, wenn wir die Erwartung der nahen Parusie hinzunehmen, wir es hier mit naheliegenden Folgerungen zu tun haben. Wenn er eine ähnliche Mitteilung schon den Thessalonichern »ἐν λόγῳ Κυρίου" macht (cf. oben), so fällt das gewiss in dieselbe Kategorie wie die demselben Briefe angehörige Stelle: »Ihr habt das von uns verkündigte Wort nicht als Menschenwort, sondern, wie es das wirklich ist, als Gottes Wort angenommen" (1 Thess. 2, 13), was hier auf die mündliche Verkündigung geht. Da Paulus nun im zweiten Briefe (2 Thess. 2, 15) die den Thessalonichern gegebenen »Ueberlieferungen" in solche, die teils mündlich teils brieflich (der erste Brief ist gemeint) ihnen geworden seien, einteilt, beide Arten der Verkündigung also als gleichwertig hinstellt, so ist der Begriff: »Wort Gottes oder Wort des Herrn" in weiterem Sinne zu nehmen. Hat Paulus, als er zu Thessalonich predigte, sich seiner eignen Worte bedient, oder war er passives Werkzeug Gottes? Gerade so wenig ist er auch bei der Abfassung des Briefes passiv zu denken, und sein »λόγος Κυρίου" bezeichnet den Herrn als den Urheber in demselben Sinne, wie ein Philosoph, der das eigene System entwickelt, sagt, dass dies die Lehre des Meisters sei, der in dem Schüler gleichsam wieder auflebe. — Im übrigen haben wir aus der zuletzt erwähnten Stelle gelernt, dass der Apostel zwischen mündlicher und schriftlicher Unterweisung einen Unterschied der Qualität nicht kennt. Die Rede auf dem Areopag (Act. 17) könnte etwa im Römerbrief stehen, und das zweite Kapitel des Römerbriefs etwa den Stoff zu einer ähnlichen Rede abgeben. Beides ist dem Paulus seiner Qualität nach »Gottes Wort"; ganz wie jeder Prediger, der das Evangelium recht verkündet, von seiner Predigt sagen würde. Es gehört nur jene lautere Gesinnung

dazu, die dem Evangelium ganz gerecht zu werden bestrebt ist, wie auch Paulus sagt: »ἀλλ' ὡς ἐκ εἰλικρινείας, ἀλλ ὡς ἐκ θεοῦ κατέναντι θεοῦ ἐν χριστῷ λαλοῦμεν" (2 Cor. 2, 17), d. h. seine Predigt bleibt in der Sphäre, deren Mittelpunkt Christus ist, und er redet stets im Bewusstsein, vor dem Angesichte des Allwissenden zu stehen. In diesem Bewusstsein fühlt er sich, d. h. sein Wollen und Denken identisch mit Christus (Gal. 2, 20), sodass er den Korinthern sagen kann, dass Christus in ihm rede (2 Cor. 13, 3)[1]), was nicht von einer substantiellen sondern von einer ethischen Einigung zu verstehen ist.

Ich gebe indessen zu, dass man mit dieser Fassung des λόγος θεοῦ oder κυρίου vielleicht nicht ganz ausreicht, und dass einige Stellen die Annahme, dass eine göttliche Mitteilung ad hoc stattgefunden habe, nicht ausschliessen. Vielleicht könnte schon 1 Thess. 4, 15 ff., welche Stelle die Details der Parusie in einer besonderen Vollständigkeit ausmalt, als besonders geoffenbartes Gotteswort gedeutet werden, obschon wir uns nicht dazu verstehen möchten. Merkwürdiger aber ist es, wenn Paulus in 1 Cor. 11, 23 die Einsetzungsworte des Abendmahls selbst von dem Herrn empfangen haben will. Es wäre das, da die Einsetzungsworte geschichtlich überliefert waren, einzig in seiner Art. Man fragt, zu welchem Zwecke nochmals die übernatürliche Mitteilung? Es ist daher sicherer, die Stelle anders als auf das directe Empfangen zu deuten. Wollte man jedoch an der directen Mitteilung festhalten, so würde ja gerade so sich eine neue Schwierigkeit erheben, wir meinen die Verschiedenheit der Berichte bei Paulus und Lucas einer- und bei Matthäus und Marcus andererseits. Welche Redaction der Einsetzungsworte ist alsdann die authentische? Und sollten

1) Dies bezieht sich gerade auf den mündlichen Verkehr des Apostels mit den Lesern.

auch die beiden ersteren hier das Richtigere bieten (wenn auch sie selber nicht in völliger Uebereinstimmung), wie vereinigte es sich mit der wörtlichen Inspiration, dass Matthäus und Marcus hier ungenaue Referenten wären? —

Unser Ergebnis is demnach: Offenbarung geht bei Paulus auf ein Factum, auf die Erscheinung Jesu Christi (cf. Tit. 2, 11) zurück, worin sie principiell gesetzt ist. Offenbarung für den einzelnen Menschen, speciell für Paulus selbst, wird sie aber erst dann, wenn sie den individuellen Glauben an sie und damit das individuelle Glaubensleben gewirkt hat (cf. das *ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί* (Gal. 2, 16). Ohne den persönlichen Glauben an die Offenbarung stünde das Factum an sich zwar da, aber es fehlte eben der beabsichtigte Erfolg. Man kann daher hier eine objective und eine subjective Seite des Begriffs »Offenbarung" deutlich unterscheiden. In letzterer Beziehung fällt sie in die ethische[1]) Sphäre (2 Cor. 4, 3 f.). Christus, dem Geiste der Welt eine unbekannte Grösse, muss nur einmal im Innenleben Wurzel geschlagen haben, und es verbreitet sich ein helles Licht über alle Dinge (l. l. v. 6). Offenbarung is daher sowenig auf die Apostel beschränkt, dass Paulus seinen Lesern den »Geist der Offenbarung" erflehen kann. — Es ist mit ihr, wie Novalis singt: »Hat Christus sich mir kundgegeben und bin ich seiner erst gewiss, wie schnell verzehrt ein lichtes Leben die bodenlose Finsternis!" Der Christus in ihm macht den Apostel zum Hellseher im Bereich des religiösen und sittlichen Lebens. — Daher ist das Lehrhafte in seinen Briefen entweder Entfaltung des in Christo gelegten Keimes, oder es ist Systematisierung resp. Gruppierung von Offenbarungsdaten (z. B.: die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium). Die ethischen Partien sind Anwendung christlicher Principien auf die verschiedenen Lebensgebiete. — Das Ver-

---

1) Hier im weitesten Umfange des Begriffs genommen.

dienst des Apostels besteht dabei in der Genialität seines Einblicks in die Oekonomie der Geschichtsoffenbarung, und — in ethischer Beziehung — in der absoluten Unterordnung seiner eignen Person unter das Interesse des Reiches Gottes. Jenes aber ist gerade durch das letztere bedingt, die Erleuchtung also an sittliche Bedingungen geknüpft. — Ein absolutes Wissen der göttlichen Dinge eignet ihm nicht. Paulus fühlt das selbst: »wir erkennen nur stückweise", 1 Cor. 13, 9. cf. Phil. 3, 12. Dass er hat irren können, das würde allein schon seine Erwartung des baldigen Eintritts der Parusie beweisen (1 Thess. 4, 17). Doch hat er schon im zweiten Briefe die allzu sehnsüchtige Erwartung wieder gedämpft, indem er vor die Parusie die volle Ausreifung der Sünde legt (2 Thess. 2, 3 f.), die in dem »Menschen der Sünde" gipfelt. Wollte man dies eine besondere Enthüllung, die er nur vom Herrn direct hätte haben können, sein lassen, so wäre solches doch nur Ausnahme: doch halten wir diese Annahme nicht für geboten, da sich leicht nachweisen lässt, wie sowol die damalige Weltlage als auch der in der Lehre und dem Leben Christi gesetzte Keim eine solche Erkenntnis in dem Apostel zeitigen konnten. —

Die übrigen Apostel unterscheiden sich dadurch von Paulus, dass es bei ihnen nicht einer ausserordentlichen Offenbarung, wie dort bei Damaskus, bedurfte. Ihnen kommt ihre Augenzeugenschaft zu statten, die sie auch gebührend hervorheben. So fasst es denn auch der Hebräerbrief c. 2, 3: das Heil ward zuerst vom Herrn verkündigt, darnach von denen, die ihn gehört hatten. Petrus nennt sich den Zeugen der Leiden Christi (1 Petr. 5, 1) und würde sich, wenn er der Verfasser des zweiten Briefes wäre, auch darauf berufen, dass er Augenzeuge der Verklärung gewesen war (2 Petr. 1, 16). Auch Johannes will nur verkünden, was er »gehört, mit Augen gesehen, angeschaut und mit Händen betastet" hat. Denn »das

Leben ist erschienen, und wir haben es gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben" (1 Joh. 1, 1 ff.). — Auch sie setzen also die Offenbarung in die Erscheinung Jesu Christi (vergl. auch Tit. 3, 4 f.), die als centrale Tatsache den Ausgangspunkt und Inhalt ihrer Verkündigung bildet. Betont nun auch 1 Petr. 1, 12, dass die Apostel das Evangelium verkündigten »im h. Geiste, der vom Himmel kam", so ist damit nur die auch in der Apostelgeschichte beglaubigte Tatsache bezeugt, dass der h. Geist sie zu tüchtigen und mutigen Verkündigern gemacht hat, in ihnen also als ethische, nicht als vorwiegend intellectuelle Potenz gewirkt hat. Wesentlich neue Offenbarungen haben sie nicht mehr zu vermitteln. Wie könnte sonst Johannes in edler Bescheidenheit sagen: »Ich schreibe euch, nicht weil ihr etwa die Wahrheit nicht kenntet", und weiter: »ihr habt die Salbung von dem Heiligen und wisset alles", 1 Joh. 2, 20 f.? Es ist das, wie wenn auch Paulus eingesteht, dass er nur das Bekannte zu wiederholen habe (Phil. 3, 1). Die Gemeinde hatte sich in Christus hineinzuleben, eine noch heute nicht bewältigte Aufgabe. Denn da »in Christo alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen liegen" (Col. 2, 3), so ist uns das Ziel gesteckt, »die Länge und die Breite, die Tiefe und die Höhe" (Eph. 3, 18) zu erforschen, ein Ziel, nach welchem alle Jahrhunderte sich strecken. —

DRITTER HAUPTTEIL.

Zusammenfassung der Resultate.

»Die Bibel ist das der Kirche gegebene Wort Gottes", dieses Axiom des alten Protestantismus lässt sich, wie wir gesehen haben, so ohne weiteres nicht vertreten. Denn die biblischen Bücher sind fast alle nicht in der Absicht geschrieben, der Kirche als Orakel zu dienen. Das Alte Testament wusste noch nichts von der Kirche, uud die neutestamentlichen Schriften sind zum Teil für eng begrenzte Zwecke geschrieben. Jedes Buch entstand für sich ohne Rücksicht auf eine Litteratur, mit der es zusammen ein Ganzes ausmachen sollte. Wäre dies wirklich die Absicht gewesen, so würden die zahlreichen Parallelstellen, Wiederholungen, ja Doubletten, die wir im Alten wie im Neuen Testamente fanden, nicht zu erklären sein. Warum etwas zweimal sagen, was gerade so gut einmal gesagt werden konnte?— Es sind aber auch Schriften verloren gegangen, die da sie von den kanonischen Büchern citiert und oft mit noch erhaltenen in eine Linie gestellt werden, ganz gut in dem Kanon hätten eine Stelle einnehmen können. — Die Sammlung des alttestamentlichen Kanons hat in einer Zeit stattgefunden, die sich vom Offenbarungsgeiste verlassen fühlte, und die entweder das ganze überlieferte Schrifttum in den Kanon aufnahm, oder, was wahrscheinlicher ist, eine Auslese veranstaltete und nur das,

was ihr wirklich gut und echt schien, für kanonisch erklärte. Auch mit dem Neuen Testamente gieng es auf ähnliche Weise zu: der Kanon schwankte hier Jahrhunderte lang. Soll nun die jüdische Synagoge, soll die Kirche der ersten Jahrhunderte die alleinige Entscheidung haben? Warum steht nicht auch uns, auf die doch auch der Geist des Herrn gekommen ist, ein Urteil zu? Man sieht, sobald man die Geschichte des Kanons ins Auge fasst, wird es sehr zweifelhaft, dass die Bibel in ihrem ganzen Umfange das der Kirche gegebene Wort Gottes sei.

Das alles ist jedoch nicht durchschlagend. Denn es könnte entgegnet werden: wenn auch die Menschen, welche die Bücher der Bibel geschrieben haben, nicht die Meinung hatten an der Bibel als solcher zu arbeiten, wer möchte leugnen, dass die Vorsehung von Anfang an die Fäden in der Hand gehalten, um aus der Fülle des Geschriebenen gerade das von den Kräften des h. Geistes getragene Wort für alle Zeiten zu conservieren und ihm die Anerkennung der Kirche zu verschaffen? — Aber damit wäre immer noch zu beweisen, dass »Schrift" und »Wort Gottes" ihrem Inhalte nach sich decken. Die Schrift selbst nemlich setzt unseres Wissens niemals das Wort Gottes geradezu identisch mit der Schrift. Selbst dann, wenn wie im Alten Testamente (zB. Ps. 119, 9. 25. 43. 50 59. u. s. w. Ps. 93, 5) das Wort als Lehre, als Inbegriff der Weisheit und Erkenntnis genommen wird, wer sagt, dass damit etwa der Pentateuch, das biblische Buch, gemeint sei? Dieses Wort ist vielmehr im Munde des Frommen Ps. 119, 103. 43; es ist unter dem Himmel verbreitet ll. v. 80. Der Herr verkündigt sein Wort, seine Rechte und Sitten seinem Volke, die andern Völker kennen sie nicht Ps. 147, 9. — Hier ist das Wort lebendiger Besitz, das geistige Eigentum des Frommen; der Begriff des schriftlich Fixierten tritt gar nicht hervor. Noch weniger bei den Propheten: denn der Prophet selbst ist der Besitzer, oder wol genauer der Verwalter des Worts. »Wer mein Wort

hat, der predige es recht"[1]), heisst es Jer. 23, 28. Der Auftrag, den Gott den Propheten gibt, heisst sein »Wort". Weil zu Elis Zeiten die Prophetie noch schweigsam war, kann es heissen, »das Wort Gottes war teuer im Lande" (1 Sam. 3, 1). Wenn Gott den falschen Propheten nicht antwortet, so ist „kein Wort Gottes da" (Micha 3, 7). Wenn einst die Völker nach Jerusalem um Belehrung sich wenden, so »geht das Wort Gottes aus von Zion" (ib. 4, 2). — Das Wort Gottes ist also etwas Lebendiges, nicht in Buchstaben Eingeschlossenes. Es lebt im Munde seines Verkündigers. So wird es in starker Personification als Bote betrachtet, den Gott aussendet, und der, nachdem er seines Auftrags sich entledigt, wieder zu ihm zurückkehrt (Jes. 55, 11). — Erst in den Apokryphen identificiert es sich mehr und mehr mit dem, was geschrieben steht (Sir. 6, 35. 14, 22. 24, 4, vergl. mit 24, 32. 33). —

Im Neuen Testamente aber lebt es wieder auf in seiner ursprünglichen Kraft und Lebendigkeit. Es geht »durch den Mund Gottes" Mtth. 4, 4, wird als Same in die Herzen gestreut (Mtth. 13, 19 und die Parall.) und im Herzen bewahrt (Luc. 11, 26. Joh. 5, 24 cf. 6, 68). Es kommt aus dem Geist und ist selbst Geist, lebendige Kraft (Joh. 6, 63). Daher greift es in die Herzen, erfasst die Menschen und gewinnt so ein Wachstum in der Welt (Act. 6, 7 u. s. w). Es treibt auch wieder zur Predigt. Die Apostel haben das Wort aus dem Munde des Meisters; sie müssen es weitergeben (Röm. 10, 17). Sein Inhalt ist das Kreuz Christi (1 Cor. 1, 18), oder »Christus, dass er der Herr ist" (2 Cor. 4, 5), und dieser muss unverfälscht bleiben. Niemand darf etwas dazu tun noch davon nehmen (2 Cor. 2, 17). Dann aber, wenn der Verkündiger treu ist, ist sein Wort als Gottes Wort selbst aufzunehmen (1 Thess. 2, 13),

---

1) Die Propheten waren also von der Verantwortlichkeit für ihre Predigt nicht entbunden. Das beweist, dass Predigen ihre eigene Tat war.

obwol er den Schatz in »thönernen Gefässen" hat (2 Cor. 4, 7). Denn es wirkt neues Leben (1 Petr. 1, 23. 25). — Fast grenzt es an Hypostasierung, wenn Ebr. 4, 12 f dem Worte Gottes Functionen zugeschrieben werden, die eigentlich nur Gott zukommen, und so scheint denn auch v. 13 Gott unvermerkt an die Stelle des Wortes getreten zu sein.

Wir sehen, gerade im Neuen Testamente bleibt der Begriff seiner etymologischen Bedeutung (λόγος, der Sinn, Inhalt, Vernunft, also Zusammenfassung des Geistes in dem Geredeten) getreu: geistiger Natur von Hause aus lässt er sich nicht in die Fesseln der Form schlagen, identificiert er sich nie mit dem Schalle oder dem Buchstaben. Nicht die Form, in der das Wort an uns herangebracht wird, sei es nun geredetes oder geschriebenes Wort, sondern der lebensvolle Inhalt und die lebendige Kraft, mit der es als Geist auf den Geist wirkt, sind das Wesentliche.

So könnte es der Schrift gar nicht in den Sinn kommen, litterarische Erzeugnisse als solche mit dem Worte Gottes zu identificieren, und es kann nur eine Synecdoche genannt werden, wenn wir jetzt oft die Bibel das Wort Gottes nennen. — Damit aber ist unendlich viel gewonnen!

Einmal unterscheiden wir jetzt zwischen Form und Substanz, ein Unterschied, von dem auch die ältere Dogmatik eine Ahnung hatte, wenn sie z. B. auch das gepredigte Wort Wort Gottes nennt, was doch nur von dem Inhalte gelten kann. Sodann aber ist der Begriff »Gottes Wort" von der Peripherie zurück in das Centrum verwiesen. Es ist das Wort Gottes im Grunde ein Einfaches. Nach 1 Tim. 1, 15 ist sein Inhalt: »Christus der Erretter der Sünder", nach den Synoptikern d. h. eigentlich nach Jesus selbst: das Reich Gottes. Jesus predigt das Reich Gottes, die Apostel predigen Jesus Christus, Paulus mit vorwiegender Betonung desjenigen Moments, das wir das constitutive des persönlichen Heils nennen möchten, des Glaubens

an die sündenvergebende Gnade, und so jeder Apostel mit eigentümlicher Nüancierung; Jakobus der Einfachheit der Predigt Jesu nachahmend, gleichsam die Bergpredigt commentierend, Petrus das christliche Gemeinschaftsleben scharf gegen aussen abgrenzend, Johannes in die Fülle der Liebe Gottes in Christo hineinführend. Alle stellen sie (vielleicht Jakobus ausgenommen) Christus deutlich in den Mittelpunkt. Damit ist ein Kanon gegeben, nach welchem der Buchstabe der Schrift zu messen ist, oder der Kristallisationspunkt, um den die Stralen anschiessen, von dem Heterogenes sich abwenden muss. — Das wird z. B. von Paulus auch auf das Alte Testament angewandt, welches sein Ziel (τέλος) in Christus habe (Röm. 10, 14).

Damit ist aber aus der Offenbarung eine organische Einheit gemacht, welche Christus selbst anerkennt, indem er sich den Erfüller von Gesetz und Propheten nennt. Wird aber dadurch die Offenbarung nicht selbst zu einem Werdeprocess, dem ein immanentes Gesetz von vornherein das Ziel weist? Ist sie das aber, so kann die Schrift nicht die Offenbarung sein; der Process selbst kann sich höchstens in ihr abspiegeln; sie kann die Hauptzeugin desselben sein. Man kann sie daher wol eine Art von Organismus nennen, in welchem die einzelnen Schriften die Glieder sind, die den einzelnen Entwicklungsphasen und Stufen der Offenbarung entsprechen, sich also gegenseitig fordern und bedingen. Wir haben das im Alten Testamente wirklich gefunden. Der grundlegenden Bedeutung des Bundesgesetzes entspricht der Pentateuch, dem aufwärts einwärts und vorwärts strebenden religiösen Volksleben die Propheten, dem religiösen Innenleben die Psalmen und die ganze Litteratur der Subjectivität, wie sie in den Sprüchen, Job, Koheleth sich ausprägt. — Gerade so aber sind auch die Evangelien im Neuen Testamente die begleitenden Zeugen des grundlegenden Factums des neuen Bundes, die Briefe die Zeugnisse des sich entfaltenden Gemeinde- und persönlich christlichen Lebens, die Offenbarung bedeutet ein

Vorwärtsstreben in der Absicht, das Weltganze und den Weltverlauf unter die christliche Idee zu fassen.

Die alte Orthodoxie war in einem gewissen Rechte, als sie die Schrift in Gesetz und Evangelium teilte. Denn eben das Gesetz, der beschränkte israelitische Standpunkt, wies schon über sich hinaus, und das Evangelium, der Universalismus des Neuen Testamentes, ruhte doch geschichtlich auf dem israelitischen Gesetzesboden; er war aus ihm hervorgewachsen.

Was den inneren Bau der beiden grossen Schrifthälften betrifft, so bietet er, wie wir schon sahen, sich in einer höchst bedeutsamen morphologischen Uebereinstimmung dar. Jede trägt ihre innere Beglaubigung in sich selbst. Die alttestamentliche Geschichtschreibung, die uns die Geschichte der Theokratie erzählt, liefert einen praktischen Commentar zur Bundesstiftung, die prophetische und didaktische Litteratur die unter dem Einflusse des Bundesgeistes gereiften Früchte oder auch Fruchtkeime, die noch Grösseres versprechen. — So zeugen Evangelien und Apostelgeschichte von dem Stifter der neuen Religion und seiner Stiftung; die ersten Früchte seines Werkes pflückt man in der reichen Welt der Briefe, und das letzte Buch der Bibel eröffnet grossartige Perspectiven in die Ferne der Zeiten.

Es ist eine immanente Logik, die sich in der Zusammensetzung des Kanons offenbart. Wer will es da geradezu tadeln, dass man über der ökonomischen Einheit der Schrift ihre Vielgliedrigkeit und die grosse Wertabstufung innerhalb ihres Bereiches übersah? — Behandelte man sie aber nur als ein untrennbares Ganzes, so musste man notwendig auf falsche Wege geraten. Dann deckte eben ein Wort das andere, und man kam, indem man die geschichtliche Entwicklung ganz ausser Auge liess, bald dahin, alles unter den Gesamtbegriff des »Wortes Gottes" zusammenzufassen. Da musste denn das Alte Testament sogut eine Rüstkammer der Dogmatik werden als das Neue. Man riss unter der Voraussetzung, dass das Wort



Gottes mit sich selbst identisch sei, die Stellen aus dem Zusammenhange heraus, entkleidete sie ihrer historischen Beziehungen und gab ihnen einen absoluten Charakter, den sie von Haus aus nicht hatten. Nun jagte man nach den Beweisstellen für die kirchliche Lehre, nun mussten die Trinität, die Rechtfertigung aus dem Glauben und die Auferstehung im Alten Testamente à tout prix gefunden werden: nun verschloss man seine Augen vor den »Menschlichkeiten" der Bibel, nun war es unmöglich, dass dieses Gotteswort mit sich selbst in Widerspruch kommen könne. — Alles das sind für uns nur Verirrungen. Ja wir sagen, eben wenn die Schrift etwas wie ein Organismus ist, so sollte man nicht leugnen, dass Glieder »der Ehre und der Unehre" in ihm sich finden können. Oder ist es bloss zufällig. dass das Neue Testament sich niemals auf das Buch Esther oder den Prediger beruft? Wer wollte behaupten, dass gewisse Briefe des Neuen Testaments nicht entbehrt werden könnten, ohne dass wir den Verlust sonderlich empfänden? Den Judas-, den 2. und 3. Johannes-, den 2. Petrusbrief kann man opfern, ohne dass nur unsere christliche Erkenntnis irgend welche Lücke spürte.

Schon dieser Wertunterschied zwischen den biblischen Büchern würde beweisen, dass Schrift und Offenbarung nicht zwei congruente Begriffe sind. Warum hätte der h. Geist, wenn er sich des Mediums der Schrift allein bedient hätte, sich nicht mit der gleichen Stärke überall in ihr äussern sollen? Das ist aber gerade nicht der Fall. Es ist keine Frage, dass die Genealogien der Chronik uns sehr kühl lassen und die kritischen Betrachtungen des Predigers manches christliche Gemüt eher abstossen als anziehen. Bei ihnen suchen wir den h. Geist nicht, wol aber bei den Propheten. Aber auch hier wieder zieht uns die eine Stelle, oder der eine Prophet mehr oder weniger an. Wen weht nicht der Geist des vierten Evangeliums eigentümlich an? Wer hat nicht seine Lieblingsbücher in der Schrift, und wer

nicht seine Schriften, bei denen er nichts für sich findet? — Diese unleugbaren Tatsachen schon sollten uns warnen, in der Bibel eine direct an uns gerichtete Offenbarung, einen »Brief Gottes an die Menschheit", wie man gesagt hat, zu erblicken. Wir würden da Gott selbst ein grosses Unrecht tun: denn wir müssten selbst eingestehen, dass einige Partien so mangelhaft ausgefallen seien, dass man an ihrer höheren Abkunft irre werden könnte.

Zudem weiss die Schrift selbst nichts davon, dass Gott sich der Welt durch ein Buch mitteilen wollte. Aber sie weiss davon, dass er sich in Christo geoffenbart hat. »Er hat in alten Zeiten, sagt der Hebräerbrief (1, 1), vielfach und auf mancherlei Weise zu den Vätern geredet durch die Propheten, zuletzt aber zu uns durch den Sohn". Das heisst doch, seine Offenbarung fand einst statt und richtete sich an die Kinder des alten Bundes. Wie? wenn die Bibel selbst Offenbarung wäre, warum sagte der Verfasser des Briefes nicht, dass diese Offenbarung jetzt noch sich an uns wende, auch an uns adressiert sei? Sicherlich war ihm die Offenbarung keine Wort- oder Ideenmitteilung an die Verfasser der biblischen Schriften, sondern ihm war sie Mitteilung des göttlichen Willens an auserlesene Rüstzeuge, die sicherlich nicht zugleich Schriftsteller zu sein brauchten. War etwa in Elias, der nicht schrieb, der Geist der Offenbarung weniger mächtig als in den Propheten, die auch mit der Feder gearbeitet haben? Der Erlöser selbst, von dem nur berichtet wird, dass er redete, wirkte, litt, und von dem es nur einmal heisst: »er schrieb" — aber in den Sand —, ist doch sicherlich allen denen, die von ihm schrieben, unendlich an Fülle des Geistes überlegen. Nachdem er uns Gott offenbart hat, bedurfte es da etwa einer zweiten Offenbarung durch eine von oben dictierte Schrift? Hatte er nicht gerade darum sein Licht leuchten lassen, dass die Seinen in allem, was sie taten, sich dieses Lichtes bedienten? Das macht



eine Inspiration zu dem besonderen Zwecke des Schreibens geradezu überflüssig. —

Jesus ist der Inspirierte κατ'ἐξοχήν, und zugleich die centrale Potenz der Offenbarung. »Niemand kennt den Vater denn nur der Sohn" kann er (Mtth. 11, 27) sagen. Er hat also die Erkenntnis Gottes vollkommen gemacht. Das Wesen Gottes ist aber nach der Bibel nach und nach in immer völligerer Klarheit erkannt worden, und zwar weniger durch theoretische Aufschlüsse, die eine göttliche Stimme erteilt hätte und die eben doch in ihrer abstracten Vereinzelung unverstanden geblieben wären, als vielmehr in der grossen Schule der Geschichte. Etappen auf diesem Wege der Erkenntnis sind die Patriarchenzeit, die Bundschliessung, das Prophetentum, die Wandlung Israels durch das Exil; zuletzt die Erscheinung Jesu, sein Leiden, Sterben und Auferstehen, die Gründung und Ausbreitung der Kirche. Diese Grosstaten (μεγαλεῖα) Gottes fanden immer ihre begeisterten Interpreten. Abraham, Moses, David, die Propheten und Apostel wurden durch das was sie erlebten, erweckt und für tiefere Blicke in das Göttliche empfänglich, und nun zeugten sie zunächst ihren Zeitgenossen reell von dem, was sie mit Augen des Leibes und Geistes gesehn und was ihnen der Geist gedeutet hatte. Die Bibel aber ist erst das Echo ihres tatsächlichen Zeugnisses: wäre sie nicht vorhanden, die Offenbarung als solche bliebe doch bestehen. Oder damit wir einige Beispiele wählen, was ist hier die wirkliche Offenbarung, die Erscheinung Gottes im feurigen Busche, die Moses am Horeb hatte, oder die Stelle des Exodus, die davon erzählt? das leise Säuseln selbst, das Elias nach dem Sturme der Elemente vernahm, oder der Bericht, den das Königsbuch darüber liefert? Was hat dem Petrus gezeigt, dass auch die Heiden zum Reiche Gottes berufen sind? War es ein Bibelwort, das ihm als Orakel den Weg wies? Man lese Act. 15, 7 ff. und lasse sich von Petrus selbst erzählen, wie er an den Heiden die Wirkungen

des h. Geistes wahrgenommen und aus diesem Factum den Schluss zog, dass nun niemand mehr das Wasser der Taufe ihnen verwehren dürfe. Und woraus will man den Lebensgrundsatz des Paulus: »Aus Gnade bin ich was ich bin" herleiten? Hat er hier nicht seinen eigenen Lebensgang in Bewusstsein und Erkenntnis umgesetzt? Sein Lebensgang also war die Offenbarung, aus der er schöpfte. — Nein, wo die Offenbarung etwas Lebendiges, aus der göttlichen Leitung der Welt Hervorspringendes ist, sollte man endlich aufhören, sie in eine mechanische Eingiessung zu verwandeln, die weder des Geistes, der da in Freiheit waltet (2 Cor. 4, 17), noch des Menschen, dem nichts anderes, als was er in Freiheit erkannt und aufgenommen hat, nützen kann, würdig wäre. —

Wir können daher die Bibel nicht die Offenbarung nennen, wol aber eine dauernde Frucht der Offenbarung, und das ist ihre wahre Bedeutung. Der Offenbarungsgeist hat, wie er auf anderen Gebieten, in cultischer, theokratischer, ethischer Beziehung fruchtbar war, auch auf dem litterarischen Gebiete sich kräftig erwiesen. Es bedurfte nur in einzelnen Fällen eines s. g. impulsus ad scribendum, wie z. B. bei einzelnen Propheten oder bei dem Apokalyptiker, der dies ausdrücklich bezeugt. Im übrigen aber: bedarf es denn eines anderen als des rein menschlichen Ueberlieferungstriebes, um die Entstehung der Evangelien zu erklären? Jene zahlreichen Versuche, deren Luc. 1, 1 Erwähnung tut, waren doch auch wol nichts anderes als die natürlichen Aeusserungen jenes Triebes, und das »ἔδοξε κἀμοὶ" des Lucas lässt ebenfalls keine andere Annahme zu. Man soll sich da ja nicht auf 2 Petr. 1, 21 berufen. Denn diese Stelle sagt gar nichts über biblische Bücher als solche. Der Verfasser hätte sonst etwa von der h. Schrift sagen müssen, sie sei nicht »θελήματι ἀνθρώπου" hervorgegangen. Statt dessen aber redet er nur von »προφητεία", im allgemeinen und man wird doch nicht annehmen wollen, damit sei jede beliebige Schriftstelle

gemeint. Die Weissagung des Elia von dem Untergang des Hauses Ahab, von der uns nur durch einen Dritten ein geschichtlicher Bericht vorliegt, die Weissagungen Christi, von denen uns ebenso historisch die Evangelien berichten, sind doch nicht identisch mit dem Buchstaben, der sie uns überliefert hat. Bemerkt man nun gar, dass die Weissagungen nicht einmal wörtlich genau mitgeteilt sind, wie dies sich aus den nicht völlig übereinstimmenden eschatologischen Reden Jesu in den Synoptikern mit Evidenz ergibt, so ist es ganz klar, dass nicht der Buchstabe der Schrift, sondern der Inhalt, der oft erst festzustellen ist, für uns das Entscheidende sein muss. Jene Stelle aber will gewis nichts weiter besagen, als dass, wo nur immer Weissagung vorliegt, sie zurückzuführen ist auf den heiligen Geist, von dem die Redenden getragen waren, wobei wir ausserdem noch bemerken wollen, dass »φέρεσθαι", was hier gebraucht ist, die Annahme einer unvermittelten Eingebung nicht sonderlich begünstigt. Weit eher dürften wir uns auf dies »Getragen werden von dem h. Geiste" berufen: denn es kommt dem, was wir über das Habituelle der Inspiration gesagt haben, weit näher. —

Ist die Schrift aber nicht die Offenbarung selbst, so stehen wir zu dem Bibelwort natürlich ganz anders, als die Orthodoxie stand. Das einzelne Bibelwort als solches ist uns keine absolute Autorität mehr [1]). Ein »es steht geschrieben" kann die Entscheidung nicht mehr a priori geben. Wir werden vielmehr erst fragen, wo es geschrieben steht, in welchem Zusammenhange also, mit welcher Beziehung etwa auf uns, wie die Stelle sich im Gesamtbereiche der Offenbarung ausnimmt, mit einem Worte, wir werden den Geist über den Buchstaben richten lassen. Sonst müssten wir z. B.

---

1) Die Autorität liegt in der Schrift als Ganzem, die als organisierte Einheit in einer grossen Mannigfaltigkeit einzelner mehr oder weniger individueller Zeugnisse keinem ihrer einzelnen Bestandteile die Ehre, welche nur dem Ganzen zukommt, zugestehen kann.

die Weisung des Jakobus (c. 5, 14) über das Verhalten in Krankheitsfällen als absolutes Gesetz nehmen, oder die paulinischen Ausführungen über die Kopfbedeckung (1 Cor. 11) ohne weiteres zum allgemeinen Gebote machen. Ja wir kämen dann dahin, das Wort von dem Schlag auf die rechte und linke Wange (Mtth. 5, 39) in seinem wörtlichen Sinne zu belassen. Wenn der Buchstabe entscheiden soll, welches Recht hat man dann, daran herumzudeuteln, bis er nicht mehr das aussagt was doch wörtlich dasteht? Soweit geht in Wahrheit selbst der Schriftgläubigste nicht: es soll aber jeder auch die Consequenzen ziehen.

Eine solche weitere Consequenz ist es, wenn wir der Bibel als dem begleitenden Zeugnisse einer historisch sich entwickelnden Offenbarung nun nicht mehr zumuten, die absolute Lehrerin und Ratgeberin in allen möglichen Fällen und auf allen möglichen Gebieten zu sein. So wenig die Offenbarung selbst schon vollkommen war, als man die Genesis schrieb, so wenig kann der biblische Bericht von der Schöpfung ein Vollkommnes heissen. Er spiegelt also den Wissens- und Erkenntnisstand seiner Zeit ab; seine Weltanschauung ist die geocentrische, seine Astronomie die kindliche jener Zeiten. Wir dürfen also an ihm nicht herumstöbern, um etwa Bestätigungen der Resultate unserer Wissenschaft entdecken zu wollen. Wir dürfen überhaupt nicht leugnen wollen, dass man sich den Himmel als ein festes Gewölbe, die Totenwelt als einen finsteren Aufenthaltsort unter der Erde dachte. — Eben sowenig aber darf man erwarten, dass, wenn die sittlichen Anschauungen des Bundesvolkes noch einen »irdischen" Beigeschmack hatten, man wenigstens in dem Alten Testamente selbst schon die Ethik des Christenthums finden werde. Nun, die Tat der Jael (Jud. 4, 21) wird in der Bibel gepriesen (Jud. 5, 24) nnd hat ihr Analogon in mehr als einer Psalmstelle (cf. Ps. 137, 9). Gibt es einen deutlicheren Beweis dafür, dass das Alte Testament nicht auf der Höhe einer absoluten Offenbarung steht? — Erkennen wir darum offen an,

was uns jetzt als Mangel erscheint, was aber damals nicht anders sein konnte, als es war. Erkennen wir es an, dass der im Alten Testamente so oft wiederkehrende Satz dass die Toten Gott nicht preisen, und dass darum der Lebende viel glücklicher sei, sowie die düsteren Vorstellungen vom Schattenreiche auf einen Naturboden zurückführen, auf welchem Israel mit den heidnischen Völkern seiner Zeit zusammen steht. Suchen wir nicht Beweisstellen für die Lehre von der Unsterblichkeit da, wo der Fürst der Schrecken noch uneingeschränkt herrscht.

Die Orthodoxie wird entgegnen, dass sie ja immer das Alte Testament nur als eine bedingte Offenbarung, wie sie eben der Vorstufe entsprechend gewesen, habe gelten lassen. Aber merkt sie denn nicht, dass sie damit das eigne Princip schon verleugnet hat? Dann war eben das Alte Testament keine Offenbarung an die Welt, dann war es nicht das Lehrbuch, das Gott der Welt gegeben hat, um aus ihm das Gesetz, den Willen Gottes, zu lernen. Lehrbuch konnte es nun nur in einem ganz anderen Sinne sein, nemlich nur im historischen, indem es uns zeigte, wie die in Christo erschienene Offenbarung vorbereitet war, auf welcher Grundlage diese sich also aufbaute. Also das Alte Testament ward in Wirklichkeit doch zu dem was es uns ist, nemlich zur Urkunde der israelitischen Religion oder der Vorstufe der Offenbarung; keineswegs aber konnte es noch als Lehr- und Moralcodex gelten. Man hätte damit nur Ernst machen, man hätte zugeben sollen, dass eine Urkunde dieser Art, die sich aus so verschiedenen Bestandteilen zusammensetzt, eine wirkliche Lehrentwicklung und höchst verschiedene sittlich-religiöse Zustände abspiegelen werde, und man musste anfangen, die einzelnen Bestandteile eben nach ihrem urkundlichen Wert und ihrem inneren Gehalte zu sortieren, wodurch man von der unleidlichen Annahme, dass alles, was mit der Flagge des Alten Testamentes sich deckt, auch auf Rechnung Gottes, des Urhebers der Schrift, zu setzen sei, frei geblieben wäre. —

War aber das Alte Testament Religionsurkunde, so liess freilich die Consequenz für das Neue nicht lange auf sich warten: auch dieses konnte nichts anderes als Urkunde sein.

Dann ist aber freilich der Gegenstand, von dem es zeugt, etwas ganz anderes als die Schrift, die von ihm zeugt. Die Schrift wird zur Peripherie, die sich um ein Centrum bewegt, und es gilt dieses aufzusuchen.

Luther war auf dem rechten Wege, als er Christus in die Mitte stellte und sich die biblischen Bücher darauf ansah, ob sie »Christum treiben". Aber man folgte ihm nicht nach. Indem man die biblischen Bücher ohne weiteres als Offenbarungsquellen coordinierte, übernahm man die undankbare Aufgabe, sowol die vorhandenen doctrinellen als auch die sachlichen Differenzen à tout prix zu leugnen oder zu harmonisieren. Die Bibel durfte nunmehr nur das aussagen, was man zu hören wünschte. Jakobus und Paulus, die Synoptiker und Johannes wurden gezwungen Hand in Hand zu gehen, eine biblische Kritik ward für unmöglich erklärt. Nicht einmal die so notwendige Textkritik fand Gnade in den Augen der starren Bibelgläubigkeit; denn irgend ein Ergebniss — (man denke nur an die auf diesem Wege erfolgte Ausmerzung von 1 Joh. 5, 7) — konnte unliebsam werden und die Festigkeit des Buchstabens erschüttern. Man war eben im Buchstabendienst festgefahren. —

Diese Unnatur musste mit einem Schlage verschwinden, sobald man sich dazu verstand, die Bibel als Religionsurkunde d. h. als das vorhandene Aktenmaterial über die Religion Israels und über die Stiftung des Christentums zu betrachten. Nun konnte man, ohne für die Religion selbst fürchten zu müssen, auch die Unvollkommenheiten der Bibel offen eingestehen. Denn Religion und Schrift, sonst congruente Begriffe, fallen jetzt jedes in seine Sphäre zurück. Ja nun musste es auch offen zugegeben werden, dass die Bibel zum Glauben nicht schlechthin

notwendig [1]) sei, d. h. dass es auch einen Glauben »ohne Papier und Tinte" geben könne; denn schlechthin notwendig ist nur die Predigt von Christo, welche auch, abstract genommen, als eine mündlich fortwirkende gedacht werden könnte, aber freilich bei der Verderbnis, dem alles Menschliche ausgesetzt ist, nur aus authentischen Urkunden schöpfend sich stets kräftig und rein erhalten kann. Denn jetzt erklärte es sich auch, warum Christus seinen Jüngern nicht den Befehl gegeben, eine Bibel abzufassen [2]), sondern nur das Evangelium in aller Welt zu predigen. Christus hat eigentlich in directer Weise dafür, dass er der Nachwelt präsent blieb, nur durch zwei Institutionen gesorgt: die Taufe und das Abendmahl. Denn selbst in dem Befehl, die Völker zu seinen Jüngern zu machen (Mtth. 28, 19 f.), basiert die Predigt von Christo entweder auf der Taufe oder erscheint doch unlöslich mit derselben verknüpft. Er konnte freilich in Bezug auf die schriftliche Ueberlieferung des Evangeliums in der Folgezeit unbesorgt sein. Denn es lag in der Natur der Sache, dass, wenn der Predigt mehr und mehr die Ursprünglichkeit der Autopsie zu mangeln beginnen würde,

1) Damit ist nicht gesagt, dass rein empirisch genommen die Bibel für den Bestand der Kirche und das christliche Leben entbehrlich wäre. Vielmehr ist es klar, dass das Bild Christi nur durch die Schrift den fernsten Zeiten unentstellt überliefert werden konnte. Insofern ist die Entstehung der Schrift als kanonisches Ganzes als das Werk der Vorsehung zu betrachten.

2) Existierte ein derartiger Befehl, so würde unzweifelhaft eine Bibliolatrie entstanden sein, die die Gefahren des Buchstabendienstes in derselben Weise mit sich gebracht hätte, wie dies bei den Religionen, die auf den Buchstaben allein sich stützen, wie bei dem Judentum und dem Islam, der Fall ist. Der lebendige Christus würde hinter den Buchstaben vielleicht ganz zurückgetreten sein. — So aber überliess Christus die Entstehung der Schrift scheinbar dem Zufall. Wir aber erhielten dadurch statt eines Religionscodex eine bunte Mannigfaltigkeit von Schriften, denen es gerade soweit an Einheitlichkeit in Form und Inhalt gebricht, als nötig war, um uns zwischen „Geist und Fleisch" in ihnen unterscheiden zu lassen, und die doch wieder einheitlich genug sind, um insgesamt Christo zu dienen und — eine jede in ihrer Weise — ihren Beitrag zu dem Gesamtbilde zu leisten, in welchem die Herrlichkeit Christi dem Leser der h. Schrift sich darstellt. — Dass überhaupt ein einzelner Mensch fähig gewesen wäre, diese Herrlichkeit genau entsprechend und allgenügend aufzufassen und darzustellen, das dürfte schwerlich zu glauben sein.

das Bedürfnis der Schrift von selbst sich herausstellen musste. Bei diesem Schweigen des Stifters des Christentums wird es begreiflich, dass die neutestamentlichen Bücher selbst so gar keine Ahnung davon verraten, dass sie einmal als h. Schrift der gesamten Christenheit dienen sollen. — Es ist ja richtig der zweite Petrusbrief redet von den Briefen des Paulus (2 Petr. 3, 15 f.) fast wie von kanonischen Schriften, er stellt sie zusammen mit den »übrigen Schriften" und setzt, da er in der Adresse c. 1, 1 sich an einen unbegrenzten Leserkreis wendet, auch schon einen allgemeinen Gebrauch der paulinischen Briefe voraus. Aber wer sieht nicht ein, dass gerade dieser Umstand die Authentie des Briefes selbst verdächtig macht? Denn welcher Vernünftige hält für wahrscheinlich, dass noch zu Lebzeiten des Petrus die an einzelne Gemeinden gerichteten Briefe des Paulus eine so ausgedehnte Verbreitung gewonnen haben sollten? Wenn es daher bei irgend einer neutestamentlichen Schrift geboten erscheint, dieselbe in eine spätere Zeit zu versetzen, so ist es bei diesem Briefe der Fall, bei dem ja auch andere Spuren (2 Petr. 3, 4) auf die nachapostolische Zeit hindeuten. Es würde uns also die obengenannte Stelle nur beweisen, dass in der nachapostolischen Zeit, als die viva vox der Zeugen Christi verhallt war, die Schriften der Apostel als der Ersatz für das lebendige Zeugnis angesehen zu werden anfiengen. Damals entwickelte sich denn von selbst die Hochachtung und Verehrung jener Schriften, die bald dahin führte, sie dem Alten Testamente gleichzustellen (cf. 2 Petr. 3, 2). Galt im apostolischen Zeitalter das mündliche Zeugnis der Apostel als den Weissagungen der Propheten ebenbürtig (1 Petr. 1, 12), so musste das späterhin auf die hinterlassenen Schriften der Apostel und Apostelschüler sich übertragen. —

Wir haben das mündliche Zeugnis der Apostel noch einmal erwähnt. Deckte sich dieses denn auch ganz mit dem Inhalte der uns vorliegenden Briefe und Evangelien, oder sind in jenen

»παραδόσεις", von denen die Apostel, z. B. Paulus in 1 Cor. 11, 2 reden, auch solche Dinge einbegriffen, die wir aus dem Neuen Testamente nicht kennen lernen? Gibt es eine Ueberlieferung, die neben der Schrift selbständig herläuft, oder ist die Schrift ihrem Inhalte nach dieselbe Ueberlieferung, nur eben die schriftlich fixierte? Da der Katholicismus Tradition und Bibel auseinanderhält und beide als gleichwertig »pari pietatis affectu" ehrt, der Protestantismus aber der Schrift als der für uns einzig zuverlässigen Erkenntnisquelle den unbedingten Vorrang einräumt, ja eigentlich den Satz aufstellt, was mit der Schrift nicht übereinstimmt, kann nicht Tradition sein, so müssen wir einen Augenblick bei dieser Streitfrage verweilen.

Die Frage lässt sich so präcisieren. Ist das Christentum eine Religion, die durch Lehrsätze und einzelne Vorschriften fortgepflanzt wird? Dann wäre es schon denkbar, dass nicht alle Dogmen, Riten und Ceremonien in der Bibel verzeichnet wären und man könnte sich — trotz der von uns oben erwiesenen Unrichtigkeit einer solchen Auslegung — hinter Joh. 16, 12 f. verschanzen, indem man behauptete, dass der h. Geist den Jüngern noch eine Anzahl bisher unbekannter Dogmen u. s. w. geoffenbart habe, die dann der Gegenstand der mündlichen Ueberlieferung geworden seien, oder man könnte auch bis auf Christus selbst zurückgehn, von welchem man bei weitem nicht alle Worte und Anordnungen schriftlich verzeichnet habe.

Was verlangt also nach dem Neuen Testamente das Christentum von seinen Bekennern? Unstreitig dass sie glauben. Aber wie man auch den Glauben definieren mag, soviel ist gewis, dass der Glaube nur selten die Bedeutung von »Fürwahrhalten" allein hat, wie Jac. 2, 19. Gewöhnlich heisst es nicht: »glauben, dass ....", sondern »glauben an ...."; mit anderen Worten, der Glaube ist ein Verhältnis, in welches man sich zu einer Person, Gott oder Christus, setzt. Christus verlangt Glauben an seine Person z. B. Joh. 3, 16. 6, 40. Die Apostel

predigen Christus als Gottes Sohn, Erlöser und Versöhner und verlangen, dass der Mensch ihn dafür erkennt und ihm deswegen vertraut. Der s. g. Paulinismus ist nichts anders als die energische Geltendmachung des Glaubens als des christlichen Lebensprincips. Um solchen Glauben zu erzeugen bedarf es nur, dass man den Menschen mit Christus bekannt macht. Die Apostel hatten daher Christi Person und Werk den Menschen vor Augen zu stellen, damit das erreicht würde, was Joh. 6, 40 heisst: »θεωρεῖν τὸν υἱὸν", »den Sohn schauen" (cf. auch Gal. 3, 1). Wenn daher Paulus die Summe seiner Tätigkeit bei den Korinthern zieht, so sagt er, dass er nichts anderes als Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen ihnen zu predigen gewusst habe (1 Cor. 1, 23). Das nennen die Apostei εὐαγγελίζεσθαι, »das Evangelium verkündigen" (cf. 1 Cor. 15, 1 ff., wo dies zugleich als »Ueberlieferung" bezeichnet wird). Das Heil ist allein davon abhängig, dass man die gute Botschaft gläubig aufnimmt. (Act. 16, 31. Rom. 1, 16). — Die gute Botschaft wird zwar verschieden gewendet; hier ist der Inhalt das Gottesreich der Gerechtigkeit und Liebe (Synoptiker), dort ist es die Person des Erlösers, in der alle Gnade eingeschlossen liegt (Johannes, z. B. Joh. 20, 31); dort wieder ist es die in Christus gegebene Versöhnung des Menschen mit Gott (Paulus). Aber jedesmal ist es nicht eine Lehre [1]), sondern eine reelle Tatsache, zu welcher der Mensch sich in Relation setzen soll. Diese Tatsache erscheint als der einmal gelegte Grund (cf. das ἐφάπαξ Ebr. 10, 10) und die bewirkende Ursache des Heils. »Christus hat durch Kreuzestod und Auferstehung uns erlöst", »er hat die Scheidewand beseitigt", »er ist erschienen und mit ihm das Leben", das sind die historischen Grundlagen, und die beiden von Jesus gestifteten Sacramente, Taufe

1) Die Lehre erscheint z. B. 1 Tim. 1, 10, 11 deutlich als das aus dem Evangelium Abgeleitete.

und Abendmahl, die lebendigen Vergegenwärtigungen derselben. Taufe und Abendmahl haben den Zweck, Christi Person und Werk stets frisch zu erhalten, immer wieder den Menschen vorzuführen und so Christus den spätesten Geschlechtern »vor die Augen zn malen". Sie sind die unmittelbare θεωρία Christi in der Gestalt des Symbols (cf. Joh. 17, 3; 2 Cor. 4, 4—6). Daher ist das Christentum eine historische Religion im eminenten Sinne des Wortes, so historisch, dass selbst die Zustände des Gemüts, Busse, Glaube, Wiedergeburt, als Wiederspiegelungen der Erlösungstatsachen dargestellt werden (Rom. 6, 3 ff. 2 Tim. 2, 11 u. a. a. o.) Es ist eigentlich immer das eine centrale Factum, die Epiphanie der Freundlichkeit und Menschenliebe Gottes (Tit. 3, 4), nicht eine Reihe nebeneinanderstehender dogmatisch präcisierter Wahrheiten. Die Aufgabe, die der Ueberlieferung gesteckt ist, ist daher die, Christus lebendig vor die Augen der Menschen zu stellen, ihn der Welt zu vergegenwärtigen. Dazu gehören entweder Augen- und Ohrenzeugen oder Symbole und symbolische Handlungen oder — da letztere allein ohne Interpretation nicht ausreichten — historische Documente, welche uns zu Christus und der von ihm geschaffenen Welt des Glaubens und der Sittlichkeit in unmittelbare Beziehung setzen. Verschwinden die Augen- und Ohrenzeugen vom Schauplatz, so treten solche Urkunden als natürlicher Ersatz an ihre Stelle, wie es ja wirklich der Fall war. Auch sie zeugen, wie erst die Apostel, von nichts als von Jesus Christus. —

Was soll nun noch eine nebenherlaufende »ungeschriebene" Tradition? Sie könnte uns natürlich Jesus Christus nicht »vor die Augen malen". Denn in ihrem Wesen läge das ja nicht. Je länger je mehr würde sie nur noch Dogmen, Moralvorschriften und Ceremonien fortpflanzen. Das Evangelium aber ist, wie wir sahen, keines von diesen. Es ist das Zeugnis von Tatsachen, die für sich selbst so mächtig sind, dass sie jeden

zwingen, in irgend einer Weise, sei es im Glauben sei es im Unglauben, Stellung zu ihnen zu nehmen. Zu diesen Tatsachen aber hätte nun die Tradition nichts hinzuzufügen, und so sehen wir, dass sie schon gar nicht mit der Schrift concurrieren kann. Sie ist specifisch unterwertig. Was sie etwa zu bieten hätte, das sind Dinge, welche höchstens einen secundären Wert haben, etwa wie die in 1 Cor. 7 enthaltenen Ratschläge in Bezug auf das eheliche Leben. Das Primäre ist und bleibt Christi Person und Werk (1 Cor. 3, 11), und hierzu hat die Tradition nichts hinzuzufügen. —

Der Protestantismus war also ganz im Rechte, dass er die Tradition hinter der Schrift rangierte. Erst die Schrift, dann die Tradition, erst das Zeugnis von dem Ursprunge des Christentums, dann das, was auf dem gelegten Grunde erwachsen ist. Das Echte wird im Feuer bestehen, das minder Gute wird vergehn. Ein solches Feuer der Prüfung ist nun auch die Kritik, welche die Tradition demnach sich gefallen lassen muss, und so wird die Formel: »quatenus cum Scriptura (oder besser Evangelio) concordant" den Traditionen vollkommen gerecht. —

Hieran ändern diejenigen Schriftstellen nichts, auf welche man sich zu Gunsten der Tradition berufen hat. Dies ist vor allem die schon oben besprochene Stelle Joh. 16, 12 f., wo, wie wir sahen, das »in aller Wahrheit leiten" das Aufschliessen des allseitigen Verständnisses der Wahrheit bedeutet. Es ist ebenfalls schon nachgewiesen, dass die apostolischen Schriften nichts wesentlich Neues bringen, sondern nur das entfaltete Evangelium selber sind, und so dürfen wir denn annehmen, dass die Tradition des apostolischen Zeitalters nichts anderes als das uns bekannte Evangelium fortzupflanzen hatte, wie das ja die regula fidei der verschiedenen Kirchen der ersten Jahrhunderte deutlich beweist. — Gebrauchen daher die Apostel den Ausdruck »überliefern" oder »Ueberlieferung", so ist es (man vergl. 1 Cor. 15, 1 ff. 11, 23) eben der Inhalt des Evangeliums

selbst; die Ueberlieferung fällt also mit dem Schriftinhalt in eine Linie zusammen. —

Lehrreich sind hier z. B. die Thessalonicherbriefe. Das gläubige Auf- und Annehmen der Predigt heisst »παραλαμβάνειν", was einem »παραδιδόναι" entspricht. (1 Thess. 2, 13). In 1 Thess. 4, 1 sind die sittlichen Vorschriften, die die Leser eben auf diese Weise überkommen haben, gemeint. Auf solche Vorschriften bezieht sich nun der zweite Brief zurück. Dort heisst es: »Haltet die Ueberlieferungen fest, die ihr von uns teils mündlich teils schriftlich gelehrt worden seid" (2 Thess. 2, 5). Sehen wir uns nun den Inhalt des ersten Briefes genauer an, so finden wir ihn eng begrenzt, da er sich um die Eschatologie als Mittelpunkt bewegt Von der Grundtatsache des Heils, die bei Paulus sonst immer im Vordergrunde steht, dem Versöhnungstode Christi, ist z. B. im ersten Briefe kaum die Rede. Dieser wird Gegenstand der mündlichen Ueberlieferung gewesen sein. Nichts liegt vor, dass wir im Gegensatze zu den sonstigen Versicherungen des Apostels anzunehmen hätten, derselbe habe den Thessalonichern mehr als »Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen" verkündigt. —

Dass in der apostolischen Zeit das κήρυγμα, die mündliche Verkündigung des Evangeliums, mit dem Schriftinhalte im wesentlichen zusammenfiel, ergibt sich ganz besonders aus Luc. 1, 4. Theophilus war Katechumene, er hatte mündlichen Unterricht im Christentume erhalten. Der Verfasser des dritten Evangeliums schreibt, um den Theophilus, dessen, was er im Unterricht empfangen hat, völlig gewiss zu machen. Unser Evangelium muss also alles enthalten, was man als das Wesentliche des Christentums ansah. In der Tat enthält es Christi Geburt, Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Man sieht, das Christentum galt zunächst als Factum; es ruhte auf Tatsachen und berief sich auf solche. So kann Jesus sagen: »Wer mich gesehen hat, hat auch den Vater

gesehen" (Joh. 14, 9. cf. Mtth. 11, 27), mit anderen Worten, der Weg zur Wahrheit führt nur durch die Person Christi (Joh. 14, 6).

Darum ist uns denn die Schrift jetzt geradezu unentbehrlich; denn sie führt zu Christus und durch ihn zu Gott, wie denn auch schon das Alte Testament von Christus zeugt (Joh. 5, 29). — Die Gleichstellung von Schrift und Tradition ist also nur auf einer niederen Erkenntnisstufe möglich: der grösste Reichtum an Dogmen und Geboten wäre doch nur eine ärmliche Verhüllung der inneren Armut an der Erkenntnis Christi. Es ist unendlich wertvoller, einen Einblick in das Herz des Erlösers zu gewinnen und sich sein Wesen sittlich zu eigen zu machen als alle möglichen s. g. Religionswahrheiten in lehrhaft ausgeprägter Form zu besitzen. Der Katholicismus ist deshalb eine peripherische Form des Christentums, der Protestantismus sucht festen Fuss im Centrum selbst zu fassen; daher seine Vorliebe für die Schrift, weil diese ihn mediam in rem versetzt. —

Wir können darum auch Lessing nicht Recht geben, wenn er in seinen theologischen Streitschriften. (Wider den Herrn Pastor Goeze in Hamburg (2). 1778. VIII) behauptet: »es muss möglich sein, dass alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, verloren gienge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestünde." Ja wenn diese Religion wie z. B. der Islam nichts weiter wäre als entweder ein in Ceremonien bestehender Cult oder die Anerkennung gewisser allgemeiner Sätze! Daher macht auch seine fingierte Geschichte von »dem lieben, fröhlichen, glücklichen Völkchen", das auf einer Insel durch Generationen hindurch mit nichts als dem Inhalte von Luthers kleinem Katechismus sich auf die glücklichste Weise soll sein Christentum bewahrt und unverfälscht erhalten haben, keinen Eindruck auf uns. Man würde ihm, wenn er es erlebt hätte, mit grösserem Rechte eine wirkliche Geschichte von ähn-

licher Art vorhalten dürfen, die anstatt die Wunder des Katechismus die Kraft der Bibel bezeugt. Wir meinen die Geschichte der Insel Pitcairn, wo eine sittlich verwilderte Gesellschaft durch die Lectüre der Bibel eine solche Höhe der Gesittung erreichte, wie sie wol schwerlich durch die blosse Kenntnis der s. g. Hauptwahrheiten des Christentums erzielt worden wäre. Was jenen Matrosen Adams, den nachher die Mannschaft des englischen Kriegsschiffes als den verehrten Patriarchen einer kleinen harmlos glücklichen Kolonie antraf, aus einem verruchten Gesellen zu dem, was er geworden ist, gemacht hat, das war eben die reine Luft, die er, indem er die Bibel las, atmete, das war der Geistesverkehr mit frommen Menschen, das Anschaun ihres Wandels, die Teilnahme an ihren Leiden und Kämpfen, das war das Leben, das ihm die Bibel entgegenbrachte. Schwerlich hätte das ein Katechismus geleistet. —

Die Bibel vermag also wirklich gute Regungen zu erzeugen, sie vermag sittliches Leben zu erwecken; denn sie führt uns echtes, gesundes religiöses Leben vor, — Leben aber entsteht nur durch Leben. Das halten wir z. B. dem Katholicismus entgegen, wenn dieser fragt, wie wir a priori wissen könnten, dass die Schrift die Wahrheit enthalte und deshalb meint, nur die Empfehlung durch die Kirche gebe Gewissheit darüber. Also durch sich selbst soll die Schrift sich nicht beglaubigen können! Es ist das eben der fundamentale Gegensatz zwischen protestantischem und katholischem Standpunkte. Und doch sollte man schon nach dem Worte Jesu: »Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme" (Joh. 18, 37) nicht bezweifeln, dass die Wahrheit sich durch sich selber und durch gar nichts anderes empfehlen könne und müsse. — Macht nun der Katholicismus die Autorität der Schrift von der der Kirche abhängig, so hat der Protestantismus dem bekanntlich seine Theorie von der Selbst-

beglaubigung der Schrift entgegengesetzt. Diese erscheint freilich bei der älteren Orthodoxie in einer unhaltbaren Fassung, in der des s. g. testimonium Spiritus Scti internum. Denn es sieht jeder ein, dass der Rückschluss von den Wirkungen, die das geschriebene Wort in dem Leser hervorbringt, nicht auf den Buchstaben, in den dieses Wort gefasst ist, ausgedehnt werden darf. Die Bibel trägt vielmehr die »goldnen Aepfel in silbernen Schalen". Es handelt sich bei der Selbstbeglaubigung der Schrift eigentlich nur um die Wahrheit, von welcher die Schrift zeugt, also dass Christus, das Reich Gottes, überhaupt die sittlich-religiöse Welt der Bibel Wahrheit sind. Die Schrift ist uns nichts anderes als eine Dienerin, die die Aufgabe hat, in diese Welt uns einzuführen; und die Frage ist nur, ob sie diesen Dienst in Treue verrichtet. — Die von der alten Orthodoxie hierzu angeführten Beweisstellen sind 1 Thess. 1, 5. 6. 2, 13, besonders 1 Joh. 5, 6: »der Geist zeugt, dass Geist Wahrheit ist". Das stimmt zu 1 Joh. 2, 27, dass die Christen, durch die Salbung belehrt, eines menschlichen Lehrers nicht mehr bedürfen. Aber sah man denn nicht, dass dies über den vermeintlichen göttlichen Ursprung der Schrift rein gar nichts aussagte? — Ebensowenig beweisen jene Thessalonicherstellen etwas. Denn dort lobt der Apostel die Leser, dass sie die Predigt des Wortes mit der Freude des h. Geistes angenommen und das Wort also als Gottes Wort erfunden haben, was es auch wirklich sei, indem es in den Gläubigen sich tätig erweise. Das kam nun jedenfalls nicht auf Rechnung der Bibel, sondern der mündlichen Verkündigung. Nun wird aber niemand glauben, Paulus habe damit für die einzelnen Worte, die er zu Thessalonich geredet hatte, den Charakter des Gotteswortes in Anspruch genommen. Es war vielmehr ganz gewiss nur die Substanz seiner Worte, die Botschaft von Christus, die er so manchesmal »sein Evangelium" nennt. Dies wird als echt und wahr

daran erkannt, dass es an den Hörern sich so überaus fruchtbar erwies. — Die kirchliche Lehre von dem testimonium Spir. Scti hat sich also einer Verwechselung zwischen Inhalt und Form schuldig gemacht. Die Sache verhält sich vielmehr so: die Schrift zeugt von Christus und bringt uns in eine möglichst nahe Berührung mit ihm. Wir gewinnen den Eindruck, dass Christus die Wahrheit ist, und damit auch Zutraun zu der Quelle, deren Vermittlung wir diese Ueberzeugung verdanken. —

Damit ist auch über die Autorität der Schrift entschieden. Sie hängt ganz von der religiösen Ueberzeugung des Lesers ab. Glaubt er an Christus, so wird auch die Schrift ihm glaubwürdig werden, freilich da zumeist, wo sie von Christus zeugt. Aber es ist auch dann nicht so, dass man unbesehen und ungeprüft sich das Wort der Schrift gefallen lassen muss. Bei einem innigen Glauben an Christus kann man sich doch vorsichtig und bedächtig gegen die Urkunde, die von dem Erlöser zeugt, verhalten. Man wird sich das Recht, sie auf ihre Glaubwürdigkeit zu prüfen, nicht nehmen lassen und ihr durchaus a priori keine Immunitäten zugestehen. — Vor allem werden die Evangelien der Prüfstein bleiben, an welchem die apostolische Lehrentwicklung ihre Probe zu bestehen hat. Da aber auch diese selbst sich nicht völlig decken (man denke an das Verhältnis der Synoptiker zum vierten Evangelium), so muss dem Wahrheitssinne des Lesers resp. Forschers auch hier der freie Raum gelassen werden, der zur Ermittlung des Tatbestandes unerlässlich notwendig ist. — Dass die Stellung zu Christus selbst auf das Resultat solcher Untersuchungen wieder zurückwirkt, ist selbstverständlich. Wir wenigstens glauben nicht an eine absolute Objectivität des Urteils. Wer z. B. Christus über die Linie des rein Menschlichen an keinem Punkte hinausragen lässt, der wird von vornherein dem vierten Evangelium ein geringeres Mass von Wolwollen entgegen-

bringen als der, der mit dem Wort des Apostolicums vom »eingeborenen Sohn" vollen Ernst macht. Man muss aber auch hier auf den Geist der Wahrheit vertrauen, der die Kirche und ihre Wissenschaft in alle Wahrheit leiten wird. —

Der Wahrheitssinn verlangt denn auch, dass die Schrift jedem Suchenden offen stehe (Joh. 5, 29). Zwar hat die Warnung des zweiten Petrusbriefes (2 Petr. 3, 16) vor Verdrehung des oft schwerverständlichen Inhalts der paulinischen Briefe einen guten Grund. Es gibt eben seichte und tiefe Stellen, und nicht jedem ist es gegeben, sich durch manche Schriftlabyrinthe hindurchzufinden. Nichtsdestoweniger behält der Protestantismus darin Recht, dass er die Schrift im wesentlichen deutlich oder durchsichtig nennt. Dieses Vertrauen ist um so mehr berechtigt, als ja die göttliche Offenbarung nicht in einem Lehrsystem, sondern in einer Reihe von grossen Tatsachen besteht, denen gegenüber ein jeder persönlich Stellung zu nehmen hat. Es bleibt also nichts anderes übrig, als den Menschen ihnen persönlich gegenüberzustellen, wozu eine eingehende Bekanntschaft mit der Schrift nur erwünscht sein kann; wir halten es mit 2 Tim. 3, 15—17 und sind überhaupt der Meinung, dass die religiöse Erziehung nicht auf einen Katechismusunterricht, sondern auf die Bibel selbst zu basieren sei. Erst Tatsachen, dann meinetwegen ein System! So verfuhren die Apostel (cf. Act. 17, 30. 31). — Man darf wahrhaftig nicht Act. 8, 31 gegen die Durchsichtigkeit der Schrift anführen. Wenn ein mit der Oekonomie der Offenbarung nicht vertrauter Leser eine schwierige Prophetenstelle nicht versteht, so beweist das nur, dass man keine Stelle ex abrupto nehmen, sondern sich den historischen Schlüssel erst verschaffen soll. Sowol von der Vergangenheit Israels als auch von der Zukunft des Heiles aus würde jenem Aethiopier das Licht von selbst gekommen sein, das ihm nun ein anderer, Philippus der Evangelist, zu bringen hat. —

Dagegen freilich verwahren wir uns, dass, wie die Orthodoxie annahm, jeder Lehrsatz der Kirche seine klassische Beweisstelle in der Schrift haben müsse, und dass von den helleren Stellen aus die dunkleren eben im Sinne der Kirchenlehre zu erklären seien. Das hiesse voraussetzen, was eben noch zu beweisen wäre, ja das hiesse, dem kirchlichen System der Schrift gegenüber eine Art von Norm einräumen, wodurch diese selbst nicht zu ihrem Rechte käme. Wenn das die Sufficienz der Schrift sein soll, dass sie mit ihrem Ansehen jede Bestimmung der Kirchenlehre vertritt, so müssen wir dem widerdersprechen. Wir sahen, die Schrift ist wol »nütze zur Lehre", aber sie ist nicht selbst Lehre. — Ja auch wir glauben an ihre Sufficienz. Denn sie unterrichtet uns in genügender Weise über das Wesen unserer Religion. Sie lehrt uns den Stifter derselben und auch seine Stiftung so genau kennen, dass wir zur Bildung eines eigenen Urteils und zur Gewinnung einer festen Glaubensüberzeugung völlig mit dem nötigen Materiale ausgerüstet sind. Im übrigen suchen wir die Sufficienz der Schrift nicht darin, dass sie etwa über alle möglichen Lebensgebiete, z. B. auch über Politik, Kunst, Wissenschaft ein für allemal in absoluter Weise sich zu äussern habe. Wir sind vielmehr der Meinung, dass der Christus in uns die centrale Potenz werden soll, die durch sittliche Zucht auf die Gesinnung und die Erkenntnis nach Art des Sauerteigs zu wirken berufen ist. —

Christus ist der Herzpunkt der Schrift; von ihm aus verfolgen wir, um ein physiologisches Bild zu gebrauchen, die Circulation der Säfte innerhalb des Schriftleibes bis in das feinste Geäder. Dann wird es uns klar, dass ein einheitliches Leben durch sie hindurchgeht. In der Tat, wer leugnet es, dass diese so verschieden gearteten Schriften doch einen Geist atmen? Dieser Geist (wir reden hauptsächlich vom Neuen Testamente) gibt sich schon im Idiome kund. Man redet von einer Sprache und Begriffswelt der Bibel. Jeder Autor des Neuen Testa-

mentes weiss, was πιστεύειν, was χάρις, ἀλήθεια, ἐλπίς, ἀγάπη, μετάνοια, ὑπομονή, ἄφεσις ἁμαρτιῶν, ἀνανεοῦσθαι, ἐλευθερία, τέκνον θεοῦ, oder was λόγος θεοῦ, γραφή, προφητεύειν, νόμος, βασιλεία θεοῦ, παρουσία, ζωή u. s. w. heissen. Und doch würden Plato und Aristoteles, von den Toten auferstanden und in diese biblische Welt versetzt, sich wie in einem Zaubergarten vorkommen, wo nichts sie an ihre »Wirklichkeiten" erinnerte.

Wo aber ein Leben so genial schöpferisch auftritt, dass es dem Geiste eine neue Welt aufzuschliessen hat, da ist es ja unmöglich, dass das Leben nicht sollte wieder Leben wecken können. Daher führt man das Kind in die biblische Welt ein, um es die Kräfte einer höheren Ordnung der Dinge kennen und schmecken zu lassen, und der Erwachsene empfindet mehr als bei dem Lesen irgend eines anderen Buches, dass bei der Lectüre der Bibel geheime Kräfte der Sympathie oder der Antipathie sich in ihm regen. — Wir begreifen es daher, wie die Dogmatik der Orthodoxie die Schrift das absolute Gnadenmittel nennen konnte. Nur durfte sie nicht so mechanisch verfahren, diese geheime Kraft im Worte oder Buchstaben zu suchen. Sie musste sie in jener Atmosphäre der Offenbarung suchen, in welcher die Schrift entstanden ist, und die daher überall in ihr sich spüren lässt.

Das ist eben der eigentliche Zauber der Schrift, dass ihre Verfasser dem in der Gemeinde waltenden heiligen Geiste sich so unbedingt zur Verfügung stellen, dass ihre persönliche Eigenart selbst geheiligt wird und nun nicht mehr störend in den Vordergrund tritt. Hätten wir die »Affectiones Scripturac Sacræ" aufzustellen, wir würden vielleicht in erster Linie von der edlen Naïvität, der ungeschminkten Einfalt d. h. von der Treue der h. Schrift reden. Man lese die Evangelien unter diesem Gesichtspunkte, und man wird staunen über die kunstlose Kunst, die nichts als den Gegenstand selbst wirken zu lassen versteht. Das ist gerade die sittliche Eigenschaft geheiligter Gemüter,

Gerade deswegen aber eignet sich die Schrift in so ganz einziger Art zur Religionsurkunde. Der Gegenstand des Glaubens tritt in überwältigender Weise in den Vordergrund. Die menschliche Hand, die ihn dem Leser vorzuführen hat, wird kaum bemerkt oder stört doch den Eindruck so wenig als möglich. Diese schmucklose Art, der oft deutlich sich kundgebende Mangel an sogenanntem Darstellungstalent (durch welches aber gerade oft der Wahrheit weniger gedient wird), die menschlichen Unvollkommenheiten der Schrift selbst hindern nicht, dass sie fort und fort die Erkenntnisquelle und das Erbauungsbuch des Christentums bleibt. Auch sie kann mit Paulus sagen: Wenn ich schwach bin, bin ich stark! —

DRUCKFEHLER.

				richtig		falsch
pag. 3,	linea 12	von oben	lies:	zuerst,	anstatt	Zuerst.
" 3,	" 18	" "	"	trägt,	"	Trägt
" 6,	" 10	" "	"	statuieren	"	statuiren
" 8,	" 18	" "	"	die	"	Die
" 11,	" 21	" "	"	ist,	"	ist:
" 20,	" 19	" "	"	irgendwie	"	irgend wie
" 25 Anm. 2	linea 3		lies:	„das Deuteronomium",	anstatt	„Deuteronomium"
" 28	linea 6	von oben	lies:	verweisen,	anstatt	verwiesen
" 30	" 17	" "	"	Absaloms	"	Absoloms
" 31	" 16	" "	"	Samuelis-	"	Samuelis
" 32	" 3	" "	"	ἐξοχήν	"	ἐξοχὴν
" 32	" 20	" "	"	πνεῦμα	"	Πνεῦμα
" 32	" 7	" unter	"	inwiefern	"	in wiefern
" 33	" 6	" "	"	Mosis	"	Mose
" 35	" 4	" oben	"	Zion	"	Zions
" 35	" 2	" unter	"	Abhängigkeitsverhältnis	"	: . . . . verhältniss
" 36	" 11	" oben	"	Jes.	"	Jez.
" 36	" 4	" unter	"	In-	"	In
" 38	" 9	" "	"	stuft	"	tuft
" 39	" 12	" oben	"	innerem	"	inneren
" 39	" 18	" "	"	nicht	"	nich
" 42	" 4	" unter	"	treiben	"	treiben,
" 44	" 2	" "	"	um den	"	an dem
" 45	" 10	" "	"	Gesetze	"	Gezetze
" 49	" 7	" "	"	sichte	"	sichtc
" 50	" 7	" oben	"	Uebermut	"	Übermut
" 52	" 5	" "	"	nichts	"	nicht
" 53	" 12	" "	"	„Gott	"	Gott
" 53	" 13	" unter	"	Lehr-	"	Lehr
" 53	" 6	" "	"	so-	"	so
" 55	" 20	" oben	"	Unicum	"	unicum
" 56	" 14	" unter	"	notzuleiden	"	not zu leiden
62	" 4	" oben	"	niederzuschreiben	"	nieder zu schreiben
" 62	" 1	" unter	"	Deuterojesaja	"	Deutorojesaja
" 67	" 4	" oben	"	Aeusserung	"	Ausserung
" 67	" 6	" "	"	charakteristischsten	"	charakteristischten
" 69	" 12	" "	"	Zion	"	Zions
" 76	" 3	" "	"	Deuteronomium	"	Deuteronominm
" 90	" 13	" "	"	εἰς	"	εῖς
" 92	" 1	" "	"	es	"	est
" 92	" 17	" unter	"	enthalten	"	enhalten
" 95	" 1	" oben	"	Endes)	"	Endes),
" 99	" 12	" "	"	nütze	"	Nütze

DRUCKFEHLER.

							richtig		falsch.
pag.	97	linea	2	von	oben	lies:	die	anstatt	dic
„	97	„	14	„	„	„	27 ff),	„	27 ff,
„	100	„	5	„	„	„	ihm	„	hm
„	101	„	7	„	„	„	der	„	„der
„	101	„	12	„	„	„	Aehnlich	„	Ahnlich
„	102	„	6	„	unter	„	ἀναλογίαν	„	ἀναλογιάν
„	104	„	11	„	oben	„	kaum etwas	„	nichts
„	105	„	3	„	„	„	„Gehe	„	Gehe
„	116	„	4	„	„	„	Judaismus	„	Judaismus
„	118	Anm. 1	linea 1				dh anstatt dt		
„	119	linea	7	von	oben	lies:	begegnen,	„	begegnen?,
„	122	„	9	„	unter	„	Augenzeugen	„	Augeuzeugen
„	123	„	9	„	„	„	ausgeprägten	„	ausgespagten
„	123	„	1	„	„	„	Tätigkeit	„	Tatigkeit
„	125	„	15	„	oben	„	hie	„	hic
„	130	„	18	„	unter	„	verrät.	„	verrät:
„	130	„	1 Anm.		„	„	Anm.	„	Aanm.
„	141	„	2	„	„	„	Triumphe	„	Triümphe
„	147	„	12	„	unter	„	festzustellen	„	fest zu stellen
„	149	„	13	„	oben	„	chen	„	cheu
„	149	„	12	„	unter	„	äussert	„	aüssert
„	151	„	14	„	„	„	äusserliche	„	aüsserliche
„	158	„	14	„	„	„	Nichtkanonischen,	„	nicht-kanonischen
„	160	„	1	„	„	„	„dass	„	dass
„	161	„	13	„	„	„	Ueberschrift	„	Uberschrift
„	163	„	6	„	„	„	Literatur	„	Litteratur
„	169	„	9	„	unter	„	Lite-	„	Litte-
„	171	Anm.	linea	„	„	„	kommt	„	kommst
„	173	linea	14	von	oben	„	(Act.	„	Act.
„	175	„	2	„	„	„	„Strebet	„	Strebet
„	177	„	9	„	unter	„	ἃ	„	ὰ
„	180	„	3	„	oben	„	εἶπον	„	ειπον
„	181	„	6	„	„	„	er	„	er,
„	183	„	5	„	„	„	Offenbarung,	„	Offenbarung
„	183	„	1	„	unter	„	ἀποκάλυψιν	„	ἀποκάλυψίν
„	184	„	7	„	„	„	lium?	„	nm?
„	189	„	5	„	oben	„	ist	„	is
„	189	„	11	„	„	„	Gal.	„	(Gal
„	189	„	12	„	unter	„	ist	„	is
„	192	„	8	„	oben	„	Literatur	„	Litteratur
„	195	„	16	„	unter	„	literarische	„	litterarische
„	201	„	16	„	„	„	literarischen	„	litterarischen
„	201	„	2	„	„	„	προφητεία	„	προφητεία,
„	305	„	24	„	„	„	Ergebnis	„	Ergebniss
„	209	„	7	„	„	„	Scripturae	„	Scripturrc





